



3 1761 04569059 1

**University of Toronto  
Library**

---

**DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET**

---

Acme Library Card Pocket  
LOWE-MARTIN CO. LIMITED







صحيحة

- عصمة الانبياء والجواب عنه  
 ١٥٢ بيان ما تمسكت به المعتزلة من عدم  
 الشفاعة لارباب الكبائر والجواب عنه  
 ١٥٣ بيان كيفية انفلاق البحر لبنى اسرائيل  
 وانه من الآيات الملجئة للايمان  
 ١٥٩ بيان ما قيل في مسخ المعتدين في السبت  
 قردة انه من مسخ القلوب  
 ١٦٠ بيان قصة أصحاب البقرة  
 ١٦٦ بيان ان المعاصي يحجر بعضها بعضا حتى  
 تؤدي الى الكفر  
 ١٧١ بيان ان من يقن بالجنة أحب التخلص  
 اليها بالموت  
 ١٧٢ بيان السر في كراهة اليهود لسيدنا جبريل  
 ١٧٤ بيان ان جيل اليهود أرع فرق  
 ١٧٥ بيان ان الساحر لا يكون الا خبيث  
 النفس مثل الشيطان .  
 ١٧٨ بيان النسخ وانه من المصالح  
 ١٨٢ بيان اختلاف الأئمة في دخول الكفار  
 المساجد  
 ١٨٣ بيان الدليل على ابطال الولد له سبحانه  
 ١٨٦ بيان الاشياء التي كف بها سيدنا ابراهيم  
 ١٨٧ بيان مقام ابراهيم والصلاة التي تصلى  
 عنده  
 ١٩٠ بيان اولاد ابراهيم  
 ١٩٢ بيان أن الانتساب الى الاشراف لا ينفع  
 عند الله بمجرد

صحيحة

- ١٩٧ بيان أن التوجه الى جهة الكعبة  
 أو عينها  
 ٢٠١ بيان ان حياة الشهداء لا تدرك الا بالوحى  
 وان الارواح جواهر قائمة بنفسها تبقى  
 بعد الموت ذراكة  
 ٢٠٥ بيان الدليل على وجود الاله ووحده  
 ٢١٣ بيان انحصار الكمالات الانسانية في ثلاثة  
 وبيانها  
 ٢١٥ بيان نسخ الوصية للوارث بعد وجوبها  
 ٢١٧ بيان وقت نزول صحف ابراهيم والتوراة  
 والانجيل والقرآن  
 ٢٢٠ بيان الاعتكاف وانه خاص بالمسجد  
 ٢٢٤ بيان الحصر في الحج وفدائه  
 ٢٢٧ بيان المشعر الحرام ماهو  
 ٢٣٢ بيان عدد الانبياء والرسل  
 ٢٣٤ بيان سرية عبد الله بن جحش  
 ٢٣٥ بيان ما زل في الحرم والآيات  
 ٢٣٦ بيان اطلاق المشركين على اليهود  
 والنصارى  
 ٢٣٩ بيان الايلاء وحكمه  
 ٢٤٠ بيان القرء والاختلاف فيه  
 ٢٤١ بيان الخلع وابتدائه  
 ٢٤٤ بيان أقصى مدة الرضاع  
 ٢٤٦ بيان عدة المتوفى عنها زوجها  
 ٢٥٦ بيان فضل بعض الانبياء على بعض  
 ٢٦٠ بيان المحاجة التي قام بها سيدنا ابراهيم مع  
 النمرود

﴿تمت﴾

صحيفة	صحيفة
٢٠ بيان ان الاخبار بوقوع شئ لا ينفى كونه مقدورا	٢ بيان كون اللام في الجدل للاختصاص والكلام في الفسر وغيره
٧٢ بيان تأويلات الاعتزلة للخنم ونحوه المسند الى الله تعالى	٥ بيان ارفع العلوم قدرا
٧٧ بيان كون المناققين أخبت الكفرة	٦ تفسير سورة الفاتحة
٨٤ بيان ان كمال الايمان بماذا يكون	٧ بيان أسامى الفاتحة
٨٨ بيان ان الطلب غير الارادة	٨ بيان كون البسملة من الفاتحة أم لا
٩١ بيان فائدة ضرب الامثال	١٠ بيان متعلق البسملة
١٠٢ بيان معنى الشئ وانه يعنى البارى في بعض الاطلاقات	١١ بيان تحقيق معنى الباء
١٠٦ بيان ان أسماء الجوع للعموم	١٣ بيان الكلام في لفظ الاسم واشتقاقه وما فيه من الخلاف
١٠٩ بيان كيفية المطر والسحاب	١٥ بيان أصل لفظ الجلالة وتحقيق اشتقاقه
١١١ بيان الدليل على اعجاز القرآن وكونه حجة	١٩ بيان تحقيق القول في الرحمن الرحيم
١٢١ بيان انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الاسماء	٢١ بيان مباحث الجنة
١٢٣ بيان حسن التمثيل وشرطه	٢٣ بيان مباحث آل الجنة
١٢٥ بيان معنى أما وتحقيق القول فيها	٢٨ بيان الفرق بين الملك والمالك
١٢٧ بيان الفسق ودرجات الفاسق	٣١ بيان الالتفات
١٣٣ بيان اثبات صحة الخشرو وبيان المقدمات المتوقفة عليها	٣٢ بيان الضمائر واحقاقها
١٣٤ بيان الاختلافات في حقيقة الملائكة	٣٧ بيان تقسيم النعم
١٣٧ بيان القول في معنى الاسماء التي علمها الله للملائكة	٤١ بيان الكلام على أمين وتحقيق معنى اسم الفعل
١٣٨ بيان التكليف بالمال وما قيل فيه	تفسير سورة البقرة
١٤٠ بيان مزية الانسان بالعلم وان اللغات توقيفية	٤٢ بيان تحقيق القول في الحروف المبدوء بها السور
١٤١ بيان أن آدم أفضل من الملائكة وان ابليس قيل انه من الملائكة وانه منهم نوعا يتوالدون	٤٨ بيان معنى الهدى وأقسامه
١٤٢ بيان ما قيل في وسوسة ابليس لآدم مع طرده من الجنة	٥٢ بيان معنى التضمن وتحقيق القول فيه
١٤٥ بيان ما تمسكت به الحشوية من عدم	٥٤ بيان معنى الايمان والنفاق عند أهل السنة والمعزلة والخوارج
	٥٨ بيان دليل من ذهب الى ان الرزق يعنى الحلال والحرام
	٦٢ بيان معنى اليقين وانه لا يوصف به علم البارى تعالى
	٦٧ بيان معنى الكفر في الشرع

الامة الخطأ والنسيان في كل زمان وحين فلا حاجة الى الاستدانة المذكورة فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتداد بالذمعة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطأ والنسيان عن الامة في بعض الاحيان فيحتاج الى الاستدانة أى طالب دواء رفع المذكور (قوله عبثاً ثقيلاً) العبء بكسر العين وسكون الباء الجمل (قوله للمبالغة) أى ليس التشديد بالتعدي الى مغولين كافي قوله ولا تحتمل المبالغة لانه بل لمجرد المبالغة في الجمل (قوله فيكون صفة لاصراً) أى على التوجيه الثاني واما على الاول فهو وصفة للمصدر المحذوف الذي هو الجمل (قوله من قتل الانفس) هذا هو المستفاد من قوله تعالى فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قتل الانفس تعيين القصاص (٢٧٤) فان في شريعة موسى عليه السلام القصاص متعين لا يندفع بالعفو

والصلح (قوله وقطع موضع النجاسة) فانه تعين في شريعة موسى عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب (قوله أو من التكليف الشاقة التي لا يفي بها طاقة البشر) هذا غير الأمر المذكور سابقاً فانه الامر الشدد بالمتمسك وهذا الامر المتغير الغير المقدور (قوله تعالى واعف عنا) يمكن ان يقال المراد به ارحم منجزاً أعفانا السيئة واغفر لنا استر لنا ذنوبنا حتى لا يطلع عليه فنفتضح به على رؤس الاشهاد وارحنا ببئيل الكرامات ورفعة الدرجات فتكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطالب عدم الاتقام وستر الذنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور الثلاثة لان المطلوب رفع ما يكون

والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصراراً عبثاً ثقيلاً بأصر صاحبه أى يحبس في مكانه يريده به التكليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة) (كما حمله على الذين من قبلنا) جملته حملك اياه على من قبلنا أو مثل الذي حملته اياهم فيكون صفة لاصراً والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخسین صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والمماسئل التخلص منه والتشديد ههنا لتعدي الفعل الى المفعول الثاني (واعف عنا) وارجحنا (أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواله على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا هذه الدعوات قيل له عند كل كلمة فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالي سنة من قرأهما بعد العشاء الاخرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي نذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي نذكر فيها البقرة فسقط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة قيل يارسول الله وما البطلة قال السحرة

تم الجزء الاول من تفسير البيضاوي وبليه الجزء الثاني وأوله سورة آل عمران

سبباً للبعد وتحصيل القرب (قوله تعالى وانصرنا على القوم الكافرين) ان قيل ما فائدة لفظ القوم وهلا قيل فانصرنا على الكافرين حتى يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على كل واحد واحد لا يستلزم النصر على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالباً على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالباً على المجموع (قوله وهو يرد قول من استكره) قال النووي في الاذكار نقلاً عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قالوا انما يقال السورة التي نذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت وهذا خطأ يخالف السنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يحصى من المواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين وأشباهه كثيرة لا تنحصر انتهى كلامه

العلامة التفتازاني هذا غير مسلم للقطع وانفاق أئمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلاوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا افسره في كل موضع من الكتاب فليتدر (قوله فاحد بمعنى الجمع) قال العلامة التفتازاني والمراد منه هنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فغني لان فرق بين أحد لا يفرق بين جمع من الرسل أقول يرد عليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ أحد ههنا بل ينبغي ان يقال لا يفرق بين رسله بل نقول لفظ أحد موهوم اذ قد يتوهم ان لا يفرق بين جماعة خاصة أي واحدة من الجماعات وان يفرق بين جماعة أخرى والجواب انه لو قيل لا يفرق بين جماعة من الرسل والنسكة في سياق النفي لفهم انه لا يفرق بين شيء من الجماعات أصلا ولزم عدم التفریق في جميع أفراد الرسل فكذا أحد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النفي وحينئذ نقول عدم التفریق بين كل جمع أبلغ من عدم التفریق بين المجموع (قوله أجنبنا) المراد بالإجابة ههنا الإجابة بالعقول أي اعتقدنا وجوب العمل بالأمر والنهي والمراد بطاعتنا أطلعناه بالعمل به (قوله لا ينتفع بطاعتنا إلخ) أي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته أي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعمل وهذان التخصيصان يستفادان من تقديم الجزأين (قوله فيه احتمال) الاحتمال الجسد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك ان أ كثر النفوس الى الشر أميل (قوله فان الذنوب كالسموم إلخ) يرد عليه ان الذنوب ليست نفس الخطأ والنسيان بل تترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله (٢٧٣) أو بأنفسهما اذ المراد بقوله بأنفسهما

أنفس الخطأ والنسيان الا أن يراد بالذنوب ما يشمل نفس الخطأ والنسيان بان يقال المراد بالذنوب ما يمكن ان يؤخذ الشخص به ولو قال بدل قوله بأنفسهما أو بما أدى اليه الخطأ والنسيان لكان أولى فتأمل (قوله لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة) فيه دلالة على ان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن

على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجنبنا (وأطلعنا) أمرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو طلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة أو مادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما كسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكسب بالشر لان الاكسب فيه احتمال والشر تشبيه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أو خطأ من تفریط وقلة مبالاة أو بأنفسهما لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكأن تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم تكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتداد بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة

(٣٥ - (بيضاوى) - اول)

لا يجب ان يدوم فتشبت الحاجة الى استدامته أي طلب دوامه وهذا جواب عن اشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعد الله بالتجاوز عن الخطأ والنسيان فما الحاجة الى الدعاء المذكور والجواب الآخرا ان المراد من الدعاء المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة التي هي المجاوزة عن الخطأ والنسيان وقال بعضهم في دفع السؤال ان رفع المؤاخذة بالخطأ والنسيان عرف بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعتراض عليه بان المعتزلة وكثيرا من أهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور حتى يكون ترك المؤاخذة فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما ذلك على رأى من جوز التكليف بغير المقدور وأجيب بان غير المقدور هو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة على الخطأ نفسه بل على ما يترتب عليه كقتل المسلم بالرمي الى الصيد أقول لك ان نقول الرمي الى الصيد في الصورة المذكورة والوقوع على المسلم كلاهما وقع بقدرته الشخص فما الخطأ الذي هو غير مقدور ويمكن ان يقال المراد من المقدور بالذات وهو الذي تتعلق به الإرادة أولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فتأمل (قوله واعتددا بالنعمة فيه) الضمير الكاشف في فيه عائد الى التجاوز و يرد عليه ان التجاوز نفسه نعمة لأن النعمة فيه والجواب ان النعمة المترتبة على تجاوز الله تعالى عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعما لان كل أحد لا يخلو عن أحدهما (قوله ويؤيد بذلك إلخ) الظاهر ان ذلك اشارة الى الاعتداد المذكور وتوضيحه انه لما قال عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فالظاهر انه رفع عن كل واحد من

(قوله يعني ما فيها من سوء والعزم عليه الخ) لوقال ما فيها من العزم على سوء لكان أولى لان المؤاخاة ليست بالسوء بل بالعزم عليه ولهذا المسئلة تفصيل في كتاب الاحياء (قوله وهو صريح في نفي وجوب التعذيب) للمعتزلة ان يقولوا لا يجوز ان يجب التعذيب وتجب مشيئته ايضا كما يجب عليك شيء وانت تر بداه ايضا وتشاؤه وال جواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث (قوله بدل البعض من الكل) لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزأين من الحساب بل أمران مترتبان عليه فليس بدل البعض بدل الاشتمال وقال العلامة لطيفي قيل ان أر يد بقوله يحاسبكم معناه الحق في يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك أحب زيدا عمله وان أر يد به المجازاة بكون قوله يغفر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقال بعضهم ان الضمير المجزور في يحاسبكم به الله يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل كما ذكر على الخطا سوء وهلى ما يحاسبه الانسان من الوسواس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على ما اعتقده وعزم عليه من سوء لاحديث النفس فهذا الاعتبار هو بدل البعض أقول في الكلامين نظر اما في الاول فلا ان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا لها فيكون بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منها لزم تحققهما معاندا للمجازاة وإيس كذلك اذ قد تحصل المجازاة ف يحصل أحدهما دون الآخر وتحقق ان المجازاة أمر كل من محصور في نوعين أحدهما الثواب والآخر (٢٧٢) التعذيب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البديل فردا من أفراد المبدل منه بل

لابد أن يكون جزأ منه وأما تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدر فقههما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزءهما الباقيون عطف على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلها مبدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتانا نلسم بنا في ديارنا \* نجد خطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من الله تعالى على صحة إيمانه والاعتقاده به وأنه عاجز في أمره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول وأؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل تخبر وخبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه أو لان إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة والكسائي وكتابه يعني القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لا نفرق بين أحد من رسله) أي نقول لا نفرق وقرأ يعقوب لا نفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا نفرقون حملا

لابد أن يكون جزأ منه وأما تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدر فقههما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزءهما الباقيون عطف على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلها مبدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله متى تأتانا نلسم بنا في ديارنا \* نجد خطبا جزلا ونارا تأججا

معناه

الاشتمال ان جعلنا من نواعه ونمراته وتعاريفه ومتعلقاته أقول محصله أنه ان أر يد بالحساب المعنى الحقيقي

فالتعذران والتعذيب في حكم بدل الاشتمال وان أر يد به المعنى المجازي فهما في حكم بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين. من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام بدل على انهما ليسا بديلين بل في حكم البديل بخلاف الكلام الاول فانه بدل ظاهرا على اهماء بدلان حقيقة (قوله وادغام الراء في اللام لحن) قال صاحب الكشف ومدغم الراء في اللام لاحسن مخطئي خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمرو ومخطئي مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قال العلامة التفتازاني هذا على عادته في اقراء آت السبع اذ لم تكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء وقد يجب بان القراء آت السبع متواترة والقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة في غنى ولو سلم عدم التواتر فاقول الامر ان ثبت لغة بنقل العدول و يرجح بكونه نباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن أبي عمرو ومن الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان (قوله فيكون الضمير للمؤمنين الخ) أي الضمير الذي ينوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل كلهم خذف الضمير وعوض عنه التنوين (قوله والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس الخ) قال



الحاضرة انما كرذ كر الشاهدين لانه لما حكم بان لا بأس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا بأس بترك الاشهاد ايضاً فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا (قوله في احكامها ونسخها) الاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكن اختلاف ذلك البعض في بعضها يقول ان كونها للاجباب محكم أي ثابت وبعضهم يقول ان كونها للاجباب منسوخ غير ثابت (قوله ولانه ادخل في التعظيم من الكناية) أي ادخل في التعظيم من ايراد ما ضمير فان ايراد الظاهر في مقام الضمير يشربشدة الاهتمام فيكون ذلك الاعلى التعظيم (قوله تعالى واتقوا الله) معطوف على قوله واشهدوا اذا نبايعتم (قوله تعالى ويعلمكم الله) هذه الواو ليست عاطفة والازم عطف الاخبار على الانشاء بل واو الاستئناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو وهو ان يرفع ما بعده وهو الواو الاستئنافي نحو لتبين لكم وتقرى (٢٧١) الاحرام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله (قوله وفيه مبالغات) الاولى

للو جوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء عن وبدل عليه انه قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نههما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة أو النهي عن الضرر بهما مثل أن يجعلا عن مهم ويكتفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة يجنبه حيث كان (وان تقعوا) الضرار وما نيتهم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شيء عليم) كرلفظة الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه ادخل في التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فراهان مقبوضة) فالتى يستوفى به رهان أو فاعلمكم رهاناً أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك رحمه الله لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعاً من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثق للارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذى هو مظنة اعوازاها والجهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فراهان كسقف وكلاه ما جع رهن بمعنى مروهون وقرئ بأسكان الهاء على التخفيف (فان آمن بعضكم بعضاً) أي بعض الدائنين بعض المدبوين واستغنى باماتته عن الارتهان (فليؤد الذى ائتمن امانته) أي دينه سواه أمانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذى ائتمن بقلب الهمزة والذى ائتمن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان النقلة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات (ولا تسكفوا الشهادة) أيها الشهود والمدبونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي بآثم قلبه وأقابه بآثم والجللة خبران واستناد الآثم الى القلب لان الكتمان مقترف ونظيره العين زانية والاذن زانية وألبالع فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكأنه قيل تمكس الآثم في نفسه وأخذ أعرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وما لكا (وان

الامر بالتقوى الثانية تعليق الامر بالتقوى على الامر الذى يشتمل على جميع صفات الجلال والقدرة والغلبة فكانه قيل فليتق القهار المنتقم المهلك الى غير ذلك من الصفات الثلاثة ذكر الرب فان من هروب الشخص ومروءة يستحق ان يتقى (قوله تعالى آثم قلبه) صريح في مؤاخنة الشخص بأعمال القلب (قوله ونظيره العين زانية الخ) أي كان منشأ الكتمان وهو عدم التلقظ بها وأدائها منسوبا الى الشخص كذلك العين منشأ الزنا وان كان الزانى هو الشخص واعلم ان عند أهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب

الذى هو النفس الناطقة وعلى هذا فاستناد الآثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين فان قيل اذا كان جميع الآثام صادرة عن القلب كما ذكر فلم تستند اليه بعض الآثام كالكتمان دون البعض وما فائدة الاستناد اليه قلت لان بعض الآثام قد يظهر في بعض الاعضاء وله دخل فيه كالنظر الى المايحوز فيستند الى ذلك البعض وأما الكتمان فليس لغير القلب دخل فيه فاستند الى القلب للشعار بان ليس لغيره مدخل فيه أولان الكتمان لما كان منشؤه القلب فعمل من مجرد الكتمان انه آثم القلب فلما صرح به أكد ذلك (قوله وألبالغة الخ) لك أن تقول الامر بالعكس فان نسبة الشيء الى المجموع أقوى من نسبته الى جزءه اذ الاول يدل على تعلقه بجميع أجزاء الشيء والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن أن يقال لو قيل فانه آثم ولم يقل قلبه أمكن أن يتوهم ان نسبة الآثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التى ليست كالقلب في الشرف فاذا صرح بالقلب حصلت المبالغة (قوله وقرئ قلبه بالنصب) قال العلامة التفنيزاني هو كقوله له سفه نفسه فيمن جعله تميزاً وعلى انتزاع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه

(قوله وكأنه قيل ارادة ان نذكر احد هما الاخرى ان ضلت) يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير قيد في الكلام فيكون هو المقصود وما يتعلق به الارادة (قوله لاداء الشهادة أو التحمل) أداء الشهادة فرض كان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان فرض (٢٧٠) كفاية (قوله فرض كفاية على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط الخ)

أما الاول فلان القياس في أقول التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الا من الثلاثي المجرد وأما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الجائر لقوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ولا يبنى ان هذا المعنى يخالف المقصود هنا فيجب أن يكون القاسط بمعنى ذى قسط أى ذى العدل على طريقة ناصروا ولا يبنى لاداء القاسط هنا المعنى الحقيقي القاسط هو الذى يقوم به القسط بل من هو ذى قسط ومن يتفق به القسط كما يقال تامر بمعنى ذى تمر وأقوم يكون من قوم بمعنى مستقيم أى أشد استقامة (قوله وانما صحت الواو الخ) أى لاتعمل الواو بان تقاب الفا كما قبلت في اقام التي للماضى لما ذكرنا لاتعمل صيغة التعجب لجوده وعدم التصرف فيه قطعاً وحل صيغة التفضيل على التعجب لمشابهة بينهما من حيث انهما لا يبنيان الا من ثلاثى مجرد ليس بولون ولا عيب (قوله والتجارة

وليتق الله ربه) أى المعلى أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيئاً) أى من الحق أو ما ألقى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفهاً) ناقص العقل مبذراً (أو ضعيفاً) صبياً أو شيخاً مختلاً (أو لا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للامال بنفسه لخرس أو جهل باللغة (فليمل وليه المعدل) أى الذى يلى أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبياً أو مختلاً العقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بماتعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فليستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (عن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعد انتم (ان تفضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد أى لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها ذكرتها الاخرى والعلة فى الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سبباً لنزول منزلة كقولهم أعددت السلاح أن ينجى عدى فادفعه وكأنه قيل ارادة ان نذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقابهن وقلة ضبطهن وقرأ حجة ان تفضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا ياب الشهداء اذا دعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما من زيادة (ولا تساموا أن تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيراً أو كبيراً) صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان الكتاب أو مشعباً (الى أجله) الى وقت حواله الذى أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً (وأقوم للشهادة) واثبت لها وأعون على اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجوده (وأدنى أن لا ترتابوا) وأقرب فى أن لا تشكوا فى جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الأن تكون تجارة حاضرة تدبرونها ينكم فليس عليكم جناح الاتكيتوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تم المبايعة بدين أو عين وإدارتها بينهم تعاطيهم بإيادى الأمان تقابوا ايدياً فلا بأس أن لا تكتبوا بعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمّر تقديره الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله بنى أسد هل تعلمون بلا عا \* اذا كان يوماً ذاكوا كب أشعنا ورفعهما بالقون على انها الاسم والخبر تدبر وهما وعلى كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقاً لانه لا يحوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمة وقيل انها

الحاضرة تم المبايعة بدين أو عين) ايس فى كلامه فائدة لفظ الحاضرة وقال العلامة النيسابورى التجارة للوجوب تصرف فى المال لطلب الربح سواء كانت المبايعة بدين أو عين فالتجارة حاضرة فاذن المراد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه وظهر منه ان التجارة هنا ليست بالمعنى المذكور وظاهر أيضاً فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى أن يكون المتجر فيه وهو الاعراض حاضراً وما ذكره العلامة النيسابورى هو الذى ذكره صاحب الكشاف وقد غييره المصنف فزعم عليه ما لم (قوله هذا التبايع) وهو التجارة

(قوله أو على الأمر) قد غير عبارة الكشف وهي مستقيمة لأنه قال وفراطاه بمعنى فصاحب الحق ناظره ومنه فظاهره على الأمر لكن عبارة الصنف تقتضي أن تكون صيغة واحدة مشتركة بين الأمر والخبر وليس كذلك فأمّل (قوله كاتب بالعدل) قال صاحب الكشف هو متعلق بكاتب تعالى التابع بالتبوع وقال العلامة التفاتاني يتوجه أن يقال لم يجعله متممًا لقوله فليكتب مع أن الفعل أولى وجوابه أن سوق الكلام يشعر بأن القصد ههنا إلى حال الكاتب أنه كيف ينبغي أن يكون وأيضًا ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدًا بخلاف ما إذا قيل أقول لا ينبغي أن الغرض الأصلي (٢٦٩) أن تكون الكتابة بالعدل لأنه إذا كانت

كذلك لا يتفاوت الحال في أن يكون الكاتب عدلاً ولا فيمكن أن يقال بالعدل متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد أشعار بأن الكاتب يجوز أن يكون أي كاتب كان لكن يجب أن تكون كتابته بالعدل فاندفع ما قاله العلامة التفاتاني ثم إنه لو كان المراد حال الكاتب لقليل كاتب عدل ويؤيد ما قلنا ما يحجب بعده متصلاً به ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله والجواب أن كون الكتابة بالعدل يعلم من كون الكاتب عدلاً وأيضاً كونه عدلاً مؤيداً لبوت الحق (قوله مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق) قال في الكشف مثل ما علمه الله كتابة الوثائق وقال العلامة التفاتاني هذه العبارة مشعرة بأن ما مصدرية أو كافة ومفعول علم محذوف أي يكتب على الوجه الذي علمه الله أقول

أما والكم لا تظلمون) باختلا زيادة (ولا تظلمون) بالطل والنقصان ويفهم منه أنهم لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه إذ المصير على التحليل مرتد وماله في (وإن كان ذو عسرة) وإن وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذاعسرة أي وإن كان الغريم ذاعسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فليعلم نظرة أو فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فظاهره على الخبر أي فلسه تحق ناظره بمعنى منتظره وأصاحب نظره على طريق النسب وفناظره على الأمر أي فساحه بالنظرة (إلى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزرة بضم السين وهما لغتان كشركة ومشركة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الإضافة كقوله \* واخلفوك عدل الأمر الذي وعدوا \* (وإن تصدقوا) بالبراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثواباً من الانظار وأخيراً تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة (إن كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والالجر الجليل (واتقوا يوم تارجعون فيه إلى الله) يوم القيامة أي يوم الموت فتأهبوا لمصيركم إليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخرة نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضهري رأس الماتنين والتماتنين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحد وعشرين يوماً وقيل أحد وأمانين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا) إذ نذرتهم بدين أي إذا دأبوا ببعضكم بعضاً تقول دأبته إذا عاملته نسيتاً مطعياً وأخذوا فائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين الجازاة ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتابة ويكون مرجع ضمير فاكشبه (إلى أجل مسمى) معلوم بالأيام والشهر لا بالحصاد وقدم الحاج (فاكتبوه) لأنه أوتى وأدفع للزراع والجمهور على أنه استعجاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم وقال المسحوم الله الربا أباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للتدائنين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجبي مذكوبه موثقاً به مديلاً بالشرع (ولا ياب كاتب) ولا يمنع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق أولاً بأب أن ينفع الناس كتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله إليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلقة أمر بها بعد النهي عن الإياء عنها تأكيداً ويجوز أن تتعلق الكفا بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة (ولليل الذي عليه الحق) وليكن المعنى من عليه الحق لأنه المقر المشهود عليه والاملا والاملاء واحد

لا يظهر من كلام الكشف أن ما مصدرية بقوله لا يمكن المعنى مثل تعليم الله لا مثل ما علمه الله بل الظاهر أن ما موصولة أو موصوفة قال كالف في موضع المفعول المطلق أي كتابة مثل كتابة علم الله أي بطريق علمه الله أي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق (قوله ويجوز الخ) وقرئ بين الوجهين أن قوله فليكتب على الأول تأكيدهم وعلى الثاني بفيده معنى جديداً فيكون تأسيباً (قوله بالأمر الخ) أي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكشف (قوله الهى عن الامتناع مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة) تأنيث هاتين اللفظتين باعتبار كونهما جالين عن الضمير بن الراجعين إلى الكتابة (قوله والاملا والاملاء واحد) وهو الأقرار



جودها من غير افادة العطف (قوله لان من اعطى درهمين بدرهم الخ) لك ان تقول هذا بدل على رداءه حال معطى الى الاله المضيع المذكور ولا يدل على حال اكله الا ان يقال ان الآكل هو سبب التصديق فيكون شر كافي الاثم قيل لان من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهمان مال لغير من غير عوض وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم حكمة منه أقول فيه نظر لان هذا اذا لم يكن رضاه اذ ليس أخذ مال الغير برضاه حراما مطلقا بل قد يحل كما في غير صورة الربا وقيل لا يجب ان نعلم حكمة كل حكم فاعلم حكمة الربا بخفيه علينا وظاهر ان هذا أنسب بالتشديدات الواردة في الربا وللإمام الغزالي رضى الله عنه كلام طويل في هذه المسئلة في كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن دال على ان اثبات الحالة المذكورة لا كل الربا لا يجرأ كل الربا بل بسبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جهوز (٢٦٨) المفسر بن علي حل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل

هذا العقد كما ذكره العلامة النيسابوري (قوله والله لا يحب لارضى ولا يحب محبة للتوايين) ان قيل اسقاط قوله محبة للتوايين أولى اذ يقباده منه انه يجب الكفار لكن لا كما يجب التوايين ولكن الله لا يحب الكفار الا اثم الذي لم يقب والجواب ان محبة الله تعالى عبارة عن ازالة الرحمة والكفار الا اثم المسلم وان لم يقب فهو داخل في الرحمة على مذهبه (قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم انما قيد بهذا لان أول الكلام وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يدل على ان الخطاب مع المؤمنين وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين يدل على عدم تقرر ايمانهم فلما قيد بقوله بقلوبكم افاد ان الذين آمنوا برأيه الذين آمنوا

في سلاك واحد لافضائهم الى الريح فاستحلوه واستحلله وكان الاصل انما بالمثل البيع ولكن عكس للبالغة كانهم جعلوا الربا باصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين ففعل مساس الحاجة اليها وتوقع رواجها يجبر هذا القين (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار لتسوية ابطال للقياس بمعارضة النص (فمن جاء موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر كالنهي عن الربا (فاتهي) فالتفت وتبع النهي (فله ما سلف) تقدم أخذه التحريم ولا يستدر منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالاتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمر الى الله) يجازيه على اتهمه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى التحليل الربا ذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب الذرهم فيها خالدون) لانهم كفروا به (يعني الله الربوا) يذهب بركتموهما لك المال الذي يدخل فيه (وبرى الصدقات) بضاعف ثوابها وبارك فيها خرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة ويربها كبر في أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبة للتوايين (كل كفار) مصر على تحصيل المحرمات (أثيم) منهك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفها على ما يعمله الا انها على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فانت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا) وانركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امثال ما أمرتم به وروى انه كان للثقيف مال على بعض قریش فطالبوه عند المحل بالمال والربا فزلت (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من اذن باشئ اذاع لم يقر أجرة وعاصم في راية ابن عباس فاذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبير حربه للتعظيم وذلك يقتضى أن يقاتل المربي بعد الاستنابة حتى يفي الى أمر الله كالباعى ولا يقتضى كفره وروى أنها لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس

بحسب الظاهر فناسب ان يقيد قلوبكم ليصير المعنى يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ان كنتم مؤمنين بالقلب وذروا ما بقي من الربا (قوله من الاذن بفتح الحين) يعنى انه جعل الاذن الذى هو الاستماع بمعنى العلم فيصير معنى الايدان الاعلام (قوله لا يدى لنا) باقحام الادم مثل لأبالة فيكون يدى مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بمضاف لكنه شبه مقتد النون لشبهه بالمضاف (قوله وان تبتم من الارتباء واعتقاد حله) يفهم منه انه لو لم يقب من المجموع ليس له رأس المال وفيه نظر اذ انتفاء التوبة عن المجموع يحصل بانتفاء توبة عن أحدها فلم ين يكون اذا تاب عن اعتقاد الحل لكن لم يقب من أخذ الرابع اعتقاد حرمة له لا يكون له رأس المال وليس كذلك واما ما قاله المصنف من انه مردودا في فعلى أحد التقديرين وهو ان يستحل الربا حل الربا والاولى ان يقال وان تبتم من اعتقاد الحل وبطل عليه ان أول الكلام في مستحل الربا

أموالكم

(قوله أي وليس نفقتكم إلا ابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث) لك أن تقول إذا كانت النفقة ليست إلا لابتغاء وجه الله لا تجتمع أن يمن بها إلا أن المنها يوجب أن لا تكون لمحض وجهه (٢٦٧) الله تعالى له وللمن والاولى أن يقال

معنى قوله وليس نفقتكم الخ أن ليس وضع النفقة والامر بها إلا لابتغاء وجه الله تعالى فالكم تمنون بها وتصرفونها عن موضعها وعمواضعت النفقة لاجله وجعلها جلة حالية أولى لأن قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلا تنفكم لا ينحقي الا بان تكون النفقة لابتغاء وجه الله (قوله على لاحب لا

هتدى بمناره) للاحب بالحاء المهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق والمقصود في الاهتداء والمنار جميعا إذ الطريق الواضح لا بد أن يهتدى بمناره فني الاهتداء بالمنار يفيد في الاهتداء أيضا كما انه يفيد في المنار إذ لو كان له منار لوجب أن يهتدى به قال العلامة التفاتاني لا يخفى أن هذا الوجه أعنى في السؤال والالحاف جميعا ادخل في التذنب وفي أن يحسبوا أغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح لما أن هذه الطريقة إنما تحسن إذا كان ذلك القيد بمنزلة اللازم فإن الغالب

أي وليس نفقتكم إلا لابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة أو ما يخلف للنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك خلفا روى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو لما أسأله أن ينفقهم فزلات وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكفار (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون ثواب نفقتكم (للفقراء) متعلق بمحذوف أي أعمدوا الفقراء أو جملوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا اشتغالهم به (ضربا في الأرض) ذهبا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحو من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عمر وعاصم وحزرة بفتح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسماهم) من الضعف ورتانة الحال واخطب للرسول صلى الله عليه وسلم أول كل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو أن يلزم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفتي من فضل لحه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وإن سألوهم ضرورة لم يأتوا وقيل هو نفي للامرير كقوله

\* على لاحب لا يهتدى بمناره \* واضبه على المصدر فانه كمنوع من السؤال وعلى الحال (وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخبر زلت في نفي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصديق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة قبا نهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا الأربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاد درهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها (فلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للمطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على علانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الكل لانه أعظم منافع المال ولأن الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد إلى أجل أو في العوض بان يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كصلة للتفخيم على لغة يزيدت الألف بعد هاء تسميها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطب الانسان فيصرع والخطب ضرب على غير انفاق يخطب العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجن يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق باليقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا أو يقيمون أو يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالصروعين لا اختلاط عقولهم ولكن لأن الله أرب في بطونهم مأكلهم من الربا فافتقروا (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أي ذلك العقاب بسبب انهم نظمو الربا للبيع

من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفي لازم نفيا لزوم بطريق بهائي وليس الحلاف بالنسبة إلى السؤال كذلك بل لا يبعد أن يكون ضده أشبه باللازم أقول ما ذكره جميعا إذا لم تكن قرينة على إرادة نفي الأمرين جميعا لكن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعفف وحسبان الجاهل إياهم أغنياء (قوله والفاء للسببية وقيل للعطف) لا يخفى انهم أعنى كونهما للعطف نفيد السببية أيضا فالمراد بقوله للسببية

(قوله أي خير كثير) فيكون التكبير للعظيم (قوله فان المتفكر كالمتذكر) أي من يعلم شيئا بالفكر فكأنه علمه سابقا ثم يذكره  
 اظهره وعنده وتألق به ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كلما لحكمة ضالة المؤمن وقال بعض أساطين الحكماء العلم تذكر وغرض  
 المصنف بيان نكتة البير عن التفكير بانه ذكر (قوله تعالى من نفقة) ومن نذرنا كيد العموم فان مفهوم ما نفقتم بالمعنى المطابق  
 الدال ظاهر على العموم وتشكير نفقة أي نفقة كان يؤكده العموم وكذا زيادة من (قوله فيجاز بكم عليه) فان قيل ظاهر هذا  
 الكلام يدل على ان العلم بعينه والاولى ان يجعل العلم كناية عن المجازاة والاغن بالمعوم انه معلوم لله تعالى وعبرة بالكشاف وهو  
 يجاز بكم عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم قلنا يمكن أن يقال مراده تفسير قوله تعالى  
 فان الله يعلمه بقوله فيجاز بكم ونكون (٢٦٦) الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت أو يقال ان الفاء في قوله

فيجاز بكم تفصيل الجمل  
 كما في قوله تعالى فقد سألت  
 موسى أكبر من ذلك  
 وقولهم نوضاً ففعل وجهه  
 وبديع ومصح رأسه ورجليه  
 (قوله فتم شيئا أبداؤها)  
 يعني ان ههنا مضافا محذوفا  
 وهو الابداء وكان هي  
 في الاصل ابدائها محذوف  
 الابداء فصار المتصل منفصلا  
 فصار هي (قوله ولن لم  
 يعرف بالمال) فانه اذا اظهر  
 الصدقة ظن في شأنه مالا  
 ينبغي وقد يفيض الى طمع  
 الظامة في مالها المفهوم منه  
 ان اخفاء صدقة من لم  
 يعرف بالمال أولى سواء  
 كانت فريضة أو باقة (قوله  
 جلة فعليه مبتدأة أو اسمية  
 معطوفة على ما بعد الفاء)  
 اذا كانت مبتدأة غير  
 معطوفة كانت استثناء  
 لا يعني انه جواب سائل

الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤت الله  
 الحكمة (فقد أوتي خيرا كثيرا) أي أي خير كثير اذ حيزه خيرا الدارين (وما يذكر) وما يتعظ  
 بمقاص من الآيات أو وما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر كما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الاولا  
 الالباب) ذور العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة هوى (وما نفقتم من نفقة)  
 قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرت من نذر) بشرط أو بفرض بشرط طاعة  
 أو معصية (فان الله يعلمه) فيجاز بكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون  
 فيها أو يمتعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله و يمتنعهم من عقابه (ان  
 تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئا ابدائها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين  
 على الاصل وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء  
 حركة العين وهو أقس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم)  
 فالاخفاء خير لكم وهذا في الطوع ولم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي الهمة عنه  
 عن ابن عباس رضي الله عنه صدقة السرفى المتأقوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة  
 علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر  
 وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية  
 ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جلة فعليه مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي  
 ونحن نكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي بهجزا وما على محل الفاء وما بعده وقرأ بالتاء مرفوعا  
 وهجزا وما بالفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هدام)  
 لا يجب عليك ان تجعل الناس مهدين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن المقابح  
 كالم والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى  
 وبمشيئته وانها تخص بقوم دون قوم (وماتنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا نفسمكم)  
 فهو لا نفسمكم لا ينتفع به غيركم فلا تنوعوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وماتنفقوا لا ابتغاء وجه الله)  
 وكأنه قال ومانتفقوا من خير فلا نفسمكم غير منفقين لا ابتغاء وجه الله وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله

أي

قال هل تكفر السيئات فتقبل تكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استنشافا باصطلاح

النحاة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستنشاف فلا يظهر له وجهه وجيه (قوله مجز وما على محل الفاء) قال العلامة التفتازاني  
 أراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعده ما يجوز وم ما بعده ما لا اثر للعامل فيه فقرأه الرفع والجرز مجزولة على  
 هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام فعل مجز وم فيعطف عليه ونكفر بالجرز والذي بعد الفاء مرفوع  
 أي يكون الفعل الذي بعده قائم مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فعطف ونكفر بالرفع عليه بذلك الاعتبار ولذا قالوا اذ ارفع  
 الجزاء فعلا مضارعا مع الفاء كان خبر مبتدأ محذوف (قوله ترغيب في الاسرار) اذ هو يدل على ان الله تعالى خير بالعلم فلا تخافوا

ضياح العمل

(قوله تغليبهما) يعني يفهم من قوله تعالى له فيهما من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة فتخصيص النخل والاعناب بالذرة تغليباً للشرهما (قوله وألطف جلا على المعنى) يعني لا يصح عطف أصابه الكبير على يكون له جنة لان الناصبة للضارح لا بد أن تكون للاستقبال فلا يكون معطوفاً على يكون له جنة لكان ان الاستقبالية مقدرة على أصابه الكبير وهي لا تدخل على الماضي أقول فان قلت لا يجوز أن يكون أصابه بمعنى يصيب قلنا لانه لا باعث على التعبير عن المستقبل بالماضي في هذا المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبير قبل كما يظهر للتأمل (قوله وألطف جلا على المعنى) كقوله في أصابه الكبير (قوله ويضم اليه ما يحبطه كرية) هذا لا يناسب ما في الآية إذ مفهوم أن يكون له جنة الخان يكون له جنة (٢٦٥) فيهما من كل الثمرات وبعد ذلك أصابها اعصار فاحترقت

لكن من عمل رياء لا يحصل له من أول الامر شيء لان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل اعمل المراد انفسهم رياء حاصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء يبعد أن يكون ما يطرأ من الرياء مبطلاً لثواب العمل بل الاقنص ان يقال انه مثاب على عمله الذي مضى ومعاقب على مرياته بطاعة الله بعد الفراغ منها فالاولى ان يقال انه لبيان حال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنباً يجعل يوم القيامة العمل الصالح عوضاً لذنبه كمن آذى المسلمين فجعل آذاهم له طوياً (قوله وتخصيصه بذلك) هذا ناظر الى التفسير الثاني أي تخصيص ما أخرج بذلك

تجري من تحتها الانهار له فيهما من كل الثمرات جعل الجنة منهما مع فيهما من سائر الاشجار تغليباً لهما للشرهما فكثر منافعهما ثم كان فيهما من كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبير) أي كبر السن فان الناقة والعاله في الشيخوخة أصعب والوالوالاحوال والطف جلا على المعنى فكانه قيل أودأ أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير (وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابه أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ربح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرية أو بقاء في الحسرة والاسف فاذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبوبة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكس على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثوراً (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعبدون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم من حلاله وأجيباده) (وما أخر جنالك من الأرض) أي ومن طيبات ما أخر جنالك من الجيوب والثمرات والاعداد خذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه) أي ولا تقتصدوا الرديء منه أي من المال أو مما أخر جنالك وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تؤموا ولا تيمموا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعاقب به منه ويكون الضمير للخبيث والجنة حالامنه (واسم بأخذيه) أي وحالك انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (الان تغمضوا فيه) الآن تسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غمضه وقرئ تغمضوا أي تحملوا على الانغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس رضي الله عنه كانوا يتصدقون بحشف التمر وشرايره فهو اعنه (واعلموا ان الله غني) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حجيد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكران وبضمتين وفتحيتين (و يأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشاً وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الانفاق مغفرة لذنوبكم (وفضلاً) خلفاً أفضل مما أنتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليه) بانفاقه (بؤث الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول آخر لا اهتمام بالفعول

(٣٤ - (بيضاوي) - أول)

لا يخفى فان الجواهر المعدنية يظهر تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه ان لما كانت الرءاءة فيه أكثر مما في غيره ناسب ان ينهي عن انفاق الرديء منه (قوله مجاز من أغمض بصره اذا غمضه) واما جعله كتابة على ما جوزه العلامة التفتازاني ففيه ان قصد المعنى الحقيقي غير ملائم (قوله وقرئ تغمضوا فيه) هذا ابتغى الميم على بناء المجول (قوله والوعد في الاصل يستعمل في الخير والشر) قال الفراء وعنده خبر او وعده شر فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير والوعد والعدة وفي الشر الاعداد والوعيد (قوله ويغريكم على البخل) فيكون يأمركم استعارة تتبعية

(قوله له لم يدخل الفاء الخ) أي الموضع وموضع الفاء لكن إيرادها يشعر بان ثبوت الخير لم ليس بسبب ذلك (قوله) وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط المراد بما أسند إليه الذين ينفقون أموالهم الخ. فإن قلت يتوهم تناقض بين كلامه وكلام صاحب الكشف فإنه صرح بان المبتدأ ههنا لم يتضمن معنى الشرط وصرح المصنف بأنه يتضمن معناه قلنا لم يتضمن بصيغة باب التفعيل معناه لم يعتبر تضمن معنى الشرط والسببية وإن كان متضمنا (قوله) فلان ما فاة (قوله) بان يعذر ويغفر رده) أي بان يعذر السائل ردم من

يخزون (له لم يدخل الفاء فيه) وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إيهاماً بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا (قول معروف) رد جليل (ومغفرة) ونحوها عن السائل والخاصة وأنبأ المغفرة من الله بالرد الجليل أو عفو من السائل بان يعذر ويغفر رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنها وما أنما صرح الابتداء بالكرة لا اختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بن وإهداء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذى بالعقوبة (بأيها الذين آمنوا) لا تبطأوا صدقاتكم بالن والاذى) لا تحبوا أجرها بكل واحد منهما (كأذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كإبطال المناق الذي يرى بانفاقه ولا يربده رضا الله تعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رياء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال ورتاء نصب على المفعول أو الحال بمعنى مرئياً والمصدر أي انفاقاً رياء (مثله) أي مثل المرأى في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فاصابه وابن) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقياً من التراب (لا يقدررون على شئ مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رياء ولا يجيدون له ثواباً والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس أو الجمع كافي قوله

ان الذي حانت بفالج دماؤهم \* هم القوم كل القوم يأثم خاله

(والله لا يهدي القوم الكافرين) إلى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم) وتثبيتاً بعض أنفسهم على الإيمان فان المال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه بنتها كلها أو تصديقاً للاسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للنفق تركية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة ربوة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظر وأزكى ثمراً وقرأ ابن عامر وعاصم بر بوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصاها) وابل) مطر عظيم القطر (فأنت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت ثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كآر بدال زوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أر بعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفاً (فان لم يصبها وابل فطل) أي فيصيبها أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفها لكرم منبتها وبرودة هوائها الارتفاع مكها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء كية عند الله لا تضع بحال وان كانت تفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على البروة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص (أبوء أهدكم) الهمة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل وأعناب

طلب السائل منه شيئاً (قوله) وانما صرح الابتداء بالكرة لا اختصاصها بالصفة قال العلامة الطيبي هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف أقول لعل في هذا الكلام أي كلام الكشف والمصنف اشارة الى أنه يجوز العطف على المبتدأ الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يصح في المعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه كرسالة وسخلتها (قوله) ولا يربده رضا الله تعالى عنه ولا ثواب الآخرة يفهم منه أنه لو قصد الرياء ورضا الله تعالى عنه والثواب لا يكون العمل باطلا وهذه مسألة خلافية وللإمام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحياء وأما الشرح عز الدين ابن عبد السلام الذي لقبه تلميذه بسلطان العلماء فقد ذهب الى انه اذا انضم الى العمل الرياء بطل مطلقا سواء كان قصد الرضاء أو الثواب مساوياً للرياء أو

تجري

غلب أحدهما (قوله) وتثبيتاً من أنفسهم) فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضاة الله تعالى وتثبيتاً من

أنفسهم أيضاً فاذا كان أحدهما فالحاكمه قلنا هذان متلازمان فاذا وجد أحدهما وجد الآخر فن أنقى ابتغاء مرضاة الله تعالى فقد ثبت ومن ثبت فهو بمن اتقى رضا الله تعالى عنه حقيقة (قوله) وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق الخ) لو فسر التثبت بتبعو بد النفس على

الانفاق وبذل المال في المصارف الحققة لكان ماذكره ظاهراً



المعقود الدوايح الحاء المهمة من دلح اذا مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه (قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) له دل  
 وضع الاجزاء على الجبال ليشهدا الحال مشاهدة ظاهرة ولعل الواقعة بمحضرملاً كثير فانسب وضع الاجزاء على مكان عال حتى  
 يشاهدوا خلق كثير وهما كلام وهوان لقائل ان يقول ان اللازم من الآية الكرمة ان بعد التجزئة والدعوة وضم بعض الاجزاء  
 الى بعض كانت الطيور الاربعة ولم يعلم ان الارواح الكائنة في الطيور بعد العود هي بعينها التي كانت قبل لكن احياء الميت انما  
 يكون اذا كان الروح بعينه معاداً فيه قلت قوله تعالى ثم ادعهم يا ابتك سعيما يدل على ان الطيور المعادة بعينها للبدء اذ لان الضمير  
 عائداً الى الطيور الاربعة المتشخصة ثم ان السؤال والفعل المذكورين يدلان عليه والاي يحصل الغرض (قوله فيقتلها ويمزج  
 بعضها ببعض الخ) ان اراد بالقتل المذكور افناء القوى البدنية فلا معنى (٢٦٣) اخرج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها

وان اراد بالقتل كسر  
 سورتها كان قوله ويمزج  
 بعضها ببعض تكراراً  
 فتأمل (قوله مثل الذين  
 ينفقون أموالهم الخ) قال  
 صاحب الكشاف ولا  
 بد ههنا من تقدير مضاف  
 أي مثل نفقتهم كمثل حبة  
 أو مثلهم كمثل بذرة حبة  
 أقول فديقال يمكن عدم  
 اعتبار الحذف بان يشبه  
 المنفق نفسه بالحبة نفسها  
 فكما ان المنفق يحصل  
 بسببه أمور كثيرة نافعة  
 يحصل بسبب الحبة أيضاً  
 أمور كثيرة نافعة لكن  
 هذا التشبيه غير ملائم  
 والملائم تشبيه النفقة بالحبة  
 حتى يكون كل من الطرفين  
 مادة لأمور كثيرة أو تشبيه  
 المنفق بالبادر ليكون كل  
 شيء سبباً فاعلياً في الظاهر  
 (قوله ومن أجله تفاوتت

وقرى فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره بصروه ويصره اذا جمعه وفصرهن  
 من التصرية وهي الجمع أيضاً (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أي ثم جزء من و فرق أجزاءهن على  
 الجبال التي بمحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزءاً وجزء بضم الزاي حيث وقع  
 (ثم ادعهم) قل لمن تعالى يا ابتك سعيما (يا ابتك سعيما) ساعات مسرعات طهرانا أو مشباروى  
 أنه أمر بان يذبحها وينتصر يشهوا ويقطعها فيمسك رؤسها ويحاط سائر أجزائها ويوزعها على  
 الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جشاً ثم أقبل فاضمعن الى  
 رؤسهن وفيه إشارة الى أن من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية  
 فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاول عنه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل  
 أو الشرع وكفى لك شاهداً على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن  
 الادب في السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه في الحال على أسرار الوجوه وأراه عزير ابعده ان أماته  
 مائة عام (واعلم ان الله عز) لا يجز عمار يده (حكيم) ذو حكمه بالغ في كل ما يفعله ويذره  
 (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل بذرة حبة  
 على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبلة كانت من  
 الاسباب كما سند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله تعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق  
 يتشعب السك منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في  
 الذرة والذخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى  
 حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله  
 واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عالم) بنية المنفق وقدر اتفاقه (الذين ينفقون  
 أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما نفقوا ممناً ولا أذى) نزات في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز  
 جيش العسرة بالقبعير باقتناها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عرف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم  
 بأربعة آلاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه والاذى ان يتناول عليه بسبب  
 ما أنعم عليه وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

الاعمال في مقادير الثواب) ظاهرة يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصري ان يكون لتفاوت النية والاخلاص والتعب وهذا  
 ينافي ما قاله أولاً والله يضاعف لمن يشاء بفضله الا ان لا يقصد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن أجله الحصر ويكون المراد من أجل  
 ما ذكر حتى يتم الكل (قوله ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه) معنى يعتد احسانه يصير احسانه معدوداً فاذا تعدى بالبلاء صار معناه  
 يحسبه معدوداً فيقول المعنى الى أن المن ان يعتد بالمحسن احسانه على من أحسن اليه (قوله والاذى أن يتناول عليه الخ) بان يقول له مثلاً  
 باعد الله بيني وبينك وأنت تقيل علينا والاذى أعم من ذلك لكن المراد أذى يبطل به الثواب اه ولذا فسر بعضهم الاذى بان يذكروا  
 احسانه لمن لا يحب الذي أحسن اليه وقوفه عليه (قوله وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) أي تركهما على من نفس  
 الانفاق

(قوله فنشر هامن أنشر الله الموتى) أي نشره في قراءة هذه القراءة بالراء المهمة وفي قراءة الباقيين بالزاي المججمة (قوله فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال اعلم أن الله على كل شيء قدير) هكذا في الكشف قال الامام لا يخلو هذا التأويل عن تعسف بل الوجه القوي لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فان قيل كيف يكون مشاهدة احياء الموتى واليقين به سبب العلم بان الله على كل شيء قدير قلنا يمكن ان تكون المشاهدة المذكورة سببا لا هلام بما ذكر بانها لمشاهدة ما ذكر الله تعالى بذلك أو جعل الفعل المذكور دالا (٩٦٦) على كمال القدرة أقول في هذا التردد تأمل (قوله أو ما قبله) عطف على ما بعده أي

الكل على حاله وقرأ جزء الكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى جارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كمار بطنته حفظناه بلاما وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأرفق لما بعده (ولنجهك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لنجهك آية روى أنه أتى قومه على جاره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا أو ولاده شيوعا فاذا حذتهم يحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الجار أو الاموات الذين نجب من احيائهم (كيف ننشروها) كيف نخيئها أو نرفع بعضها على بعض وتركبه عليه وكيف منصوب بنشروها والجهة حال من العظام أي أنظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشر هامن أنشر الله الموتى وقرئ ننشر هامن نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها فلما تبين له) فاعل تبين ضمير يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير (قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) خذف الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ جزء والكسائي قال اعلم على الامر والامر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذا قال ابراهيم رب أني كيف ينجي الموتى) انما سأل ذلك ليصير عمله عيانا فيلما قيل لما قال نعم وذات أحبي وأميث قال له ان احياء الله تعالى برذر الروح الى بدنها فقال نعم وهذا عابته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان ربه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئله عن مرة أخرى (قال ولم تؤمن) باني قادر على احياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أغرق الناس في الايمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) أي بلى أمنت ولكن سألت ذلك لاز بدبصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي أو الاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا ودكاو غرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه إيماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بامانة حب الشهوات والزخارف الذي هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسعة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترف والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان وأجمع خواص الحيوان والطير مصدر سمى به أو جمع كحجب (فصرهن اليك) فاملهن واضمهن اليك لتأملها وتعرف شيانها لثلاث لتبس عليك بعد احياء وقرأ جزء ويعقوب فصرهن بالكسر وهما الغنقان

قال وما صيد الاعناق فيهم جبلة \* ولكن أطراف الرماح تصورها  
وقال وفرع يصير الجيد وحف كأنه \* على الليث فتوان الكروم الدوايح

فاعل تبين ضمير يفسره قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير أو يفسره ما قبله وهو أمر الاحياء (قوله أولم تؤمن) فان قيل ما فائدة هذا السؤال والحال انه تعالى لم يخف عليه خافية قلنا هذا من قبيل الكلام مع أهل المحبة بما كان مع احوال المسائل والمخاطب كما فعل موسى في قوله تعالى وما تلك جبينك يا موسى وفصل موسى عليه السلام في قوله هي عصا أي نوأ عليها الآية وقال بعضهم لا كان اسؤل بكيف قد يستعمل في الشك فجاء قوله أولم تؤمن والرد ببلى ايزول الاحتمال المنطقي في العبارة فان قيل قول ابراهيم ليطمئن قلبي يدل على فقد الظمان فثبت قلنا معناه ايزول من قلبي الفكر في كيفية احياء بتصورها مشاهدة فتزول الكيفيات المتعذلة وقال العلامة الطيبي هذا نكسك والقول ما سبق وهو

ان في جبلة الانسان الاختلاج والشك وان قريته طلب الدلائل والتوفيق من الله تعالى أقول مثل هذا لا ينبغي ان يقال في شأن الانبياء الاعد الضرورة ولا ضرورة ههنا (قوله لانه أقرب الى الانسان) اما في الصورة فلان للطير رجلين كما للانسان واما في السيرة فلكون بعض الطير أقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم كالانسان (قوله وهو أجمع خواص الحيوان) ذو من جملة خواص الطير وهو للطير دون سائر الحيوان وسائر خواصه من الأكل والشرب والمشى حاصلة له أيضا (قوله تصورها) أي تمثيلها (قوله وفرع الخ) الفرع الشعر الوحف الكثير الليث صفحة العنق فتوان جمع الفتو وهو

وقرئ

الاحياء فظاهر وأما الامانة فلانه ليس في قدرة العبد وانما الذي يقدر عليه قطع العضومثلا والامانة التي هي زهوق الروح وغروجه نفي  
البدن فيقدرة الله تعالى فادعاه نمر وذمن الاحياء والامانة ليستا على حقيقتهما فكفى لبراهيم عليه الصلاة والسلام ان يدفع ما قاله بانه  
ليس باحياء وامانة حقيقة لكنه انتقل الى مثال آخر أظهر دلالة على المطلوب كالمس في غاية الظهور لا يقدر الكافر ادعاء مثله وانما لم  
يفعل ذلك في أول الامر لان سكوت الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال أقطع وفي الزامه أظهر (قوله بالامتناع عن قبول الهداية)  
انما فسر به ذلك لان الشخص قد يكون كافرا ظاهرا لم يصبر مؤمنا لكن الظالم الذي لا يهدي به الله من خافى للاباء والامتناع عن قبول الحق  
(قوله اذ رأيت الخ) انما فسر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذي حاج ليكون تقديره ألم تر الى مثل الذي مر والمنكرون  
البعث والحشر كثير في زمانه صلى الله عليه وسلم لماسيحي ومن انه لا يصح (٢٦١) أن يقال ألم تر الى مثل فلان واعتذر

بعضهم عن هذا التقدير  
بأنه أخف من تقدير ألم تر  
لأنه متعمد بالي فيحتاج الى  
زيادة تقدير وقال بعض  
آخر الكاف في موضع  
نصب معطوفة على معنى  
السلام تقديره عند الفراء  
والكسائي هل رأيت كالذي  
حاج إبراهيم أو كالذي مر  
على قرية فأقول فإن قيل  
إذا كان الكاف بمعنى المثل  
لا حاجة الى تقدير رأيت  
بل يجعله معطوفا على الذي  
حاج فالعنى ألم تر الى مثل  
الذي مر على قرية قلنا  
يرد عليه ما ذكره العلامة  
التفتازاني من ان ألم تر  
يتعلق الى المتعجب منه ولا  
يصح ان يقال ألم تر الى مثله  
بل يقال رأيت مثله (قوله  
أو استبعادا ان كان كافرا)  
لا يختص الاستبعاد بالكافر

عليه الصلاة والسلام الاصنام سجنه أياماً أخرجه لحرقة فقال له من ربك الذي تدعوا اليه وحاجه فيه  
(فبعت الذي كفر) فصار مهتوا وقرئ فبعت أي فقلب إبراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم  
الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج وأسبيل  
النجاة وطريق الجنة يوم القيامة (أو كالذي مر على قرية) تقديره وأرأيت مثل الذي خذف لدلالة  
ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفية أكثر من ان يحصى بخلاق  
مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذي حاج أو الذي مر وقيل انه عطف  
محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر وقيل انه من كلام إبراهيم ذكره جوابا لمعارضته  
وتقديره أو ان كنت نحيي فاحي كاحياء الله تعالى الذي مر على قرية وهو عزير ابن شرعيا والخضر أو  
كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمر وذو القرنين المقدس حين خربه بختنصر وقيل القرية التي خرج  
منها الالف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي خاوية على عروشها) خالية ساقطة  
حيطانها على سقوفها (قال أي يحيي هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء  
واستعظاما لقدرة المحي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وان في موضع نصب على الظرف  
بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف (فأما الله مائة عام) قال به ميثامائة عام وأمانه الله فلبث ميثامائة  
عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم يلبث) القائل هو الله وسأع ان يكلمه وان كان كافرا لأنه آمن بعد البعث  
أو شارف الايمان وقيل ملك أو بني (قال لبت يوما أو بعض يوم) كقول الطائر وقيل انه مات  
ضحي وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوم ماتم التفت فرأى بقية منها  
فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير  
بمر والزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدرت لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا  
وقيل أصله لم يتسنن من الحاء المسنون فابدأت النون الثالثة حرف علة كتنقضي البازي وانما أفرد  
الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه يتناول عنباً وشرابه عصيرا وأولينا وكان

اذ يمكن استبعاد الاحياء الموق من المؤمن لانه بعيد عن نظر العقول وان كان مصدقاً به بالنظر الى النصوص نعم التوقف فيه أو الجزم بخلافه  
مختص بالكافر (قوله وهي خاوية على عروشها) بان سقط السقف أو لانه سقط الحائط عليه (قوله قال به مائة عام الخ) انما فسر به ذلك  
لان الامانة وهي الفعل الذي هو ازالة الروح واخرجه عن البدن لا يكون في المائة بل في زمان قليل ثم لبت الشخص ميثا (قوله على  
الاضراب) أي يكون أو بمعنى بل كفى قوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون (قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنن) فان قيل ما وجه  
ربط هذه الجملة بمقابلهما بالفاء قلت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير  
التغير حتى تعرف انه لم يتسنن فانه من الآيات العظام فمن قدر على مثله قدر على البعث ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك  
وشرابك لم يتسنن انظر الى ما طعمته وشر به قيل ذلك فانك تجد غير متغير عما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادن دالين  
على إعادة المعدم (قوله تنقضي البازي) أصله تنقض البازي وهو سقوطه في طيرانه فاستقلت ثلاث ضادات فقلب الاخير ياء



(قوله فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لان الشخص ما لم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت مقدم على الايمان كما قالوا ان التحلية والتجلية مقدمتان على التحلية (قوله قلب عينه ولامه) أى جعل قلب عينه مكان لاه ولامه مكان عينه ثم جعلت الباء ألقا لتحررها وافتتاح ما قبلها (قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى) فيه استعارتان تبعية وتحقيقية فقوله تعالى استمسك المأخوذ من الاستمسك تبعية والعروة الوثقى تحقيقية (قوله لا انقصا لها) جلة حاليتها من العروة الوثقى أو مستانفة (٢٦٠) كانه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل لا (قوله والمراد بهم من أراد ايماناه

أصابا كما كان له ان يذنبان تنصر اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما بها وهاهما وقال والله لا أدعكما حتى تساما فابيا فاختمصوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يا رسول الله أيدخل بعض النار وأنا أنظر اليه ففترت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان والانسام أكل ما عبيد من دون الله أو صعدن عبادة الله تعالى فعولت من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انقصا لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانقصم اذا كسرت (والله سمع) بالاقوال (عليه) بالنيات ولعله تهديد على التفاق (الله ولى الذين آمنوا) محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبتت علمه أنه يؤمن (ينخرجه) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبهة المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان والجللة خبر به بدخرا وأحوال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منها أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أى الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (ينخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار التسبب لا بآنى تعاق قدرته تعالى وارادته به (أو لتلك الأصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى دابه) تعجيب من حاجة نمرود وحاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه أى أبطره ابتداء الملك وجعله على المحاجة أو حاج لاجله شكرا لعل على طريقة العكس كقولك عاديتنى لاني أحسنت اليك أو وقت ان آناه الله الملك وهو حجة على من منع ابتداء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من ان آناه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يتخلى الحياة والموت فى الاجساد وقرأ آخره ببحذف الباء (قال أنا حى وأميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنابلا لالف (قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فانت بهامن المغرب) اعرض ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التعم به دفعا للشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يجز عن الانبياء بها غيره لاعتجابه الى أخرى ولعل غرود زعم أنه بقدران يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما جعله عليه بظلم الملك وحاقته واعتقاد الحلول وقيل لما كسرا ابراهيم

الح) انما فسر به ذلك ليناسب قوله تعالى ينخرجونهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفعل لكان الاخراج تحصيلا للحاصل ولك أن تقول اذا فسر الظلمات بالجهالات واتباع الهوى كإفعله المصنف يمكن أن يكون المراد من المؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التأو بل الذى ذكره لان المؤمن قد يعرض له الجهالات والشبه والوسواس المؤدية الى الكفر لولم يعصمه الله (قوله وأحاج لاجله شكرا له) هذه العبارة ليست على ما ينبغى لانه لا يحتاج فى ربه بشكره فى الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشف وهو انه وضع المحاجة فى ربه موضع ماوجب عليه من الشكر على ان آناه الله الملك وكان المحاجة كانت كذلك ويكون المعنى جعل محاجة

ابراهيم فى ربه بدلا ماوجب عليه من شكره لان آناه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين الذين ذكرهما أولى ويمكن أن يقال المعنى ان محاجة ابراهيم فى ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عتوه وطفائه حتى حاج ابراهيم فى ربه فتكون اللام المقدرة لجرد العلية لا لغرض والاولى أن يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام (قوله على الوجه الثانى) المراد من الوجه الثانى أن يكون المراد من قوله تعالى ان آناه الله الملك وقت ان آناه الله حتى يكون ظرفا بدلا عن ظرف (قوله لاعتجابه الى أخرى) بل الاحتجان من نوع واحد لان كلامهما من مقدوراته تعالى لا يشك عاقل فى عدم قدرة الغير عليه أما

لأن ما هو كرمي في الحقيقة قد يوضع بين يدي العرش الذي هو السرير العظيم (قوله تعالى ولا يؤده حفظهما) فإن قيل لم ذكر هذه  
القرينة بقرينة الواعظ بخلاف القرائن السابقة فلماذا لم يذكرها كيد الما قبلها لا يلزم من حفظها السموات والأرض سعة الكرسي لهما  
ولا يلزم من العلو والعظمة عدم الادب بحفظهما (قوله اذا قيوم هو القائم بنفسه الخ) أي الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود والمبالغة  
فيه الاستفادة من الصيغة أن يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجودا بغيره (قوله  
منزه عن التحيز والخلول) الظاهر ان هذا مستفاد من قوله تعالى القيوم لانه الموجود بذاته أي ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا يحتاج الى  
سواه فلا يكون متحيزا ولا حال في شيء والاحتياج وجوده الى الخبز والحل في قولنا اذا كان متحيزا كان جسما فكان مريبا من اجزاء  
فيحتاج اليها واذا كان حالافيه كان محتاجا اليه فلا تكون ذاته كافية في وجوده ويحتمل أن يستفاد من أشياء أخرى ذكرها كقوله في الآيات فتأمل  
(قوله منزه عن التغير والفتور) هذا يستفاد من قوله لا تأخذ سنة ولا نوم وفيه انه ينفى تغيرا وفتورا ومخصوصا يكون بالسنه والنوم ولا  
يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور أصلا ويمكن أن يقال انه

(٢٥٩)

مستفاد من قوله ولا يؤده حفظهما أو من  
غيره فتأمل (قوله لا يناسب  
الاشباح) أي الاشباح مطلقا  
سما الاشباح التي لها حياة  
اذ كل حيوان تأخذه  
السنه والنوم (قوله مالك  
الملك والملوك) مستفاد  
من قوله تعالى له ما في  
السموات وما في الارض  
لان السموات وما فيها سوى  
الكوكب مغيبات عن  
الحس وهو المراد بالملكوت  
(قوله عالم الاشياء كلها  
وجزئها) لانه فرما بين  
الايدي بالمحسوسات  
والمحسوسات الجزئيات  
وفسرها خلفهم بالمعقولات  
وهي شاملة للكيكيات  
وعدم التقييد بشيء يفيد  
العموم في الخطايات فيفيد

بقوله البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب الى الكرسي  
وهو الملبد (ولا يؤده) أي ولا ينقله مأخوذ من الادود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظه  
السموات والارض خذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد  
والاشباه (العظيم) المستحق بالاضافة اليه كل مساووه وهذه الآية مشتملة على أهميات المسائل  
الالهية فانها تدل على أنه تعالى موجود واحد في الالهوية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجودا بغيره  
اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والخلول مبرا عن التغير والفتور لا يناسب  
الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملوك ومبدع الاصول والفرع وذو البطش  
الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جلها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك  
والقدرة كل ما يصح ان يملك وبقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم  
لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلوة والسلام ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها غلبت  
ملكها يكتب من حسناته ويحصى من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسي في دبر  
كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواطىءها الا اصدقاء وأعباد ومن قرأها اذا  
أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات حوله (لا اكره في الدين) اذ  
الاكره في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغي) تميز  
الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان يرشدني وصل الى السعادة الابدية  
والكفر يغني يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعافل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز  
بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكره والالقاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرر هو في الدين وهو  
امام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص باهل الكتاب لما روي ان

قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم علمه بجميع الاشياء (قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت) فان قيل مفهوم  
الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه ليس كذلك بل هو سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الا الموت الا تأخر  
الموت وامتداد الحياة والمعنى انه لم يمنع من دخوله الجنة الامتداد حياته وتأخر الموت عن تلك المدة (قوله اذا الاكره في الحقيقة الخ)  
لك أن تقول الاكره الزام الغير ما يخالف مشتهى طبعه فتفي الاكره في الدين غير متحقق بالنسبة الى كل أحد حتى يصح في جنس  
الاكره بل انتفاؤه بالنسبة الى طبق الاصل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن أن يكون المعنى لا ينبغي ان يكون الاكره في الدين  
لوضوح دلالة القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له أدنى تأمل ويمكن ان يقال المراد من الاكره ههنا ما ذكره ولكن قوله في الحقيقة يأتي  
عن ذلك (قوله أي لا تكرر هو في الدين) أي على الدخول في الدين والاولى أن يقال ان في معنى على أي لا تكرر هو اعي الدين كما قال  
لا تكرر هو افتيا نكم على البغاء (قوله أو خاص باهل الكتاب لما روي الخ) لم لا يجوز أن يكون سبب نزولها قصة بعض أهل الكتاب  
كما ذكر لكن يكون الحكم عاما لهم وليس بغيرهم

مؤلفه والجواب أن يقال أن كل صفة حصلت له تعالى يجب أن تكون في مرتبة الكمال فالحياة أيضا كذلك فهو الحي الكامل حياته فيجب أن لا يعرضه فتور ونعاس والاتفات كمال الحياة وقس عليه صفة القوم واعلم أن من فوائد قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أنه لما قيل أنه تعالى حي يمكن أن يتخلج في بعض الخواطر القاصرة أن حياته تعالى من جنس حياة الأحياء الآخر فالزيل ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم (قوله ولذلك ترك العاطف) أقول لما تقرر في المعاني من أن الجبل التي كد بعضها ببعض يترك العاطف بينهما لشدة الاتصال (قوله وتقرر برقيوميته) فإن له ما في السموات وما في الأرض يدل على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لأن اختصاصهما به من غير وجه دون وجه تجميع من غير مرجح فيكون هو تعالى حافظا لهما دون غيره فيكون قيوما (قوله واحتجاج على وحدانيته) إذ لما كان ما في السموات وما في الأرض محتضبا له لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن له آخر إذ لو كان له التصرّف أيضا (قوله فهو أبلغ من له السموات والأرض وما فيهن) لأنه يعلم من التركيب القرآني أن له السموات والأرض وأن لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض لأن ما في السموات والأرض أعم من أجزأهما وأمن الأجسام الخالصة فيهما وإذا كان (٢٥٨) كل واحد من أجزأهما له تعالى فالشكل أيضا كذلك فهذا طريق

الاستدلال وهو فأتى في العبارة المذكورة وهو له السموات والأرض وما فيهن وههنا نظروهم وأن ماذكر من عموم الحكم للأجزاء وللأشياء المتكئة به - لم من قوله وما فيهن فيكون فيه استدلال أيضا بكون السموات والأرض له وأن علم صريحاً أيضاً من قوله له السموات والأرض ويمكن أن يقال غرضه أن قوله تعالى ما في السموات وما في الأرض بتكرير مادل على أن كل جزء للسموات وكل جزء للأرض

الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجبل التي بعده (له ما في السموات وما في الأرض) تقرر برقيوميته واحتجاج به على تفرده في الألوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما دخلا في حقيقةهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له السموات والأرض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الإبانة) بيان لكبريائه شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يرده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة أي خصامة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأموال الآخرة وعكسه وما يحسنه وما يعقلونه وما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهما العقلاء وأما الدال عليه من ذم الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الإنشاء) أن يعلموه وعطفه على ما قبله لأن مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) تصوير لعظمته وتتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدر والله حق قدره والأرض جيعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسية مجاز عن علمه وأملكه مأخوذة من كرسى العالم والمالك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والأرضون السبع من الكرسي إلا الخلق في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور

سواء كان ذلك الجزء غاصا بواحد منهما كالفضل أو مشتركاً بينهما كالجنس فهو لله تعالى وأما قوله وما فيهن بفلان لا يدل على ما ذكر صريحاً بل ظاهره الدلالة على أن الجزء المشترك له وكذلك أقول في الأمور الخارجة فإن ظاهر هذه العبارة دال على أن الأمور الموجودة فيهما مع الله تعالى وأما الأمور التي وجدت في أحدهما دون الآخر فلا يدل ظاهر العبارة عليه فتأمل (قوله مستقل بأن يدفع الخ) يوه أنه يمكن دفع ما يرده شفاعة لكن لا بالاستقلال والحال أن دفع ما أراد الله ليس بممكن والاولى أن يقال لا يمكن لأحد أن يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعته إلا بانه (قوله وأموال الدنيا والآخرة وعكسه) الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الدنيا وما خلفهم أمور الآخرة والثاني وهو عكس الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الآخرة وما خلفهم أمور الدنيا لأن الشخص مستقبل للآخرة مستدبر للدنيا (قوله لأن مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي الخ) التفرد في العلم يحصل بشيئين أحدهما كونه عالماً والثاني اتفاده عن غيره وهذا حاصل من مجموع القرينتين إذ من الاولى يعلم أنه تعالى عالم بجميع الأشياء ومن الثانية لا يعلم غيره شيئاً إلا أن يعلمه الله وأما كونه دالاً على وحدانيته فإن تفرده بالعلم مستلزم لوحدة إني إذ لو كان له آخر لزم اشتراك في العلم إذ الله المعبود بالحق يجب أن يتصف بجميع صفات الكمال (قوله تصوير لعظمته الخ) أراد أن المعنى بهذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لأن من له ذلك الكرسي لا بد أن يكون عظمها غاية العظمة ولذلك قال العلامة التفاتاً في أنه من باب إطلاق المركب الحسي المتوهج على المعنى العقلي الحق (قوله ولذلك سمي كرسيا)

(قوله وانما رفعت ثلاثها الخ) أى المناسب لقصد التعميم ان يفتح الثلاثة ليكون للنفي الجنس فرفعه النسبة ذكرها فان قلت اذا قدر السؤال الذى ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه أى فى اليوم يبيع ولا خلة ولا شفاعة من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الآية مشتملة على الجواب مع زيادة الفائدة (قوله والكافرون هم الظالمون) فان قيل ضمير الفصل للحصر فيجب ان يكون الظلم مقصورا على الكفار ولا يتجاوز الى غيرهم وليس كذلك لان الفاسقين أيضا ظالمون قلنا ينبغي الضمير المذكور لمجرد التأكيده وندبجيء اقصر المستند اليه على المسند فهذا يصح ان يكون من كل منهما قال العلامة الفتازنى فى شرح التلخيص فيكون ضمير الفصل لمجرد التأكيده اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه بخوان الله هو الرزاق أقصر المستند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى فان قيل لعل المراد كمال الظلم قلنا اذا أريد بالكافر مانع الزكاة كاصرح به المصنف فليس هو بكمال فى الظلم بل السكامل فيه الكافرون يمكن ان يقال السكامل له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل لمانع الزكاة وان كان الكافر أشد ظلمًا (قوله والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير) قد سبق فى الكتاب ان الاله (٢٥٧) بمعنى المعبود حقًا كأنه باطل لكن ههنا

لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والاختصاص المحصور المعبود الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق (قوله وللنحلة خلاف) يعنى ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخبر اذا الكلام يتم بدونه (قوله فى الوجود أو يصح ان يوجد) الفرق ان الاول لا يبنى بحسب الظاهر امكان الآخرة وانما يبنى وجوده والثانى يبنى امكانه (قوله وكل ما يصح له فهو واجب) أى كل ما صح له من الصفات الحقيقية التى منها الحياة بخلاف الصفات الإضافية ككونه موجود الزيد بالفعل فانه

الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانًا أو كفرًا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجب عليكم اتفقه (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتى يوم لا تقدر فيه على تدارك ما فرطتم والخلص من عذاب الله لا يبيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتنون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه أو يسلط عليكم ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولًا حتى تسلكوا على شفعاء تشفع لكم فى خط ما فى ذنوبكم وانما رفعت ثلاثها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه يبيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضوا المال فى غير موضعه وصرفه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدًا كقوله ومن كفر مكان ومن لم يحجج بإذنا بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحلة خلاف فى انه هل يضره الا خبر مثل فى الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعمل من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيام (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرقت \* فى عينه سنة وليس بناءم والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبة الباطنة المتصاعدة بحيث تنقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسًا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجلالة نفي التشبيه وتأكيد كونه حيا قيومًا فان أخذ نعاس أو نوم كان مؤثف الحياة قاصرا فى

### (٣٣ - (بيضاوى) (أول)

قوله من قام بالامر حفظه) فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فنأين يعلم الدوام بل معناه المبالغ فى الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذى يبلغ مرتبة قوته وان لم يكن دائما كما لا يمكن وقوع السور الشديد مثلا وان لم يكن دائما والجواب ان المراد من المبالغة فى الحفظ دوامه لان المتبادر من الجنس الفرد الكامل وكل الحفظ بدوامه فان لم يحفظ الشيء دائما فكأنه لم يحفظ (قوله والنوم حال تعرض للحيوان الخ) قد تعرض هذا من المرض كالانغماء والغشى ولا يسمى فى العرف نومًا والاولى أن يعتبر قيد آخر فى التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) فان فى صورة الآيات اذ أريد المبالغة بتقديم الاضعف فتقول شجاع باسل وفى صورة النفي يعكس فتقول ايسر باسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل كما لا يخفى واعلم ان تقديم السنة على النوم يفيد المبالغة من حيث ان فى السنة يدل على نفي النوم فنفى ثانيا صريح يفيد المبالغة (قوله نأ كيدًا لكونه حيا قيومًا) لك أن تقول ان المصنف فسر الحى بمن يصح ان يعلم ويقدر ويجرد ما ذكر لا يستلزم عدم كون الحياة

(قوله لما أخبرت بهمن غير تعرف واستماع) يمكن ان يقرأ أخبرت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك عند الناس بما أخبرت به من القصص والتواريخ من غير تعرف واستماع من الغير وان يكون على صيغة المبني للفعول فيكون معناه تلك المن المرسلين لما قص الله عليكم من أنباء الانبياء وقصصهم (قوله واللام للاستغراق) هذا مما زاد على الكشف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام للاستغراق اذ معنى الرسل على هذا التقرير كل واحد واحد من الرسل والجماعة غير كل واحد الان يراد بالاستغراق مجموع الافراد الاولى ان يجعل اللام للعهد أى الرسل الذين علمت حالهم قال العلامة الطيبي النظم يقتضى ان يجعل التعريف في (٢٥٦) المرسلين وفي الرسل للجنس وان يراد بالآيات جميع الآيات المذكورة من لدن

مفتتح السورة أقول في كون اللام في الرسل للجنس نظرا ذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتأمل (قوله بان خصصناه بمنقبة) فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بتفضيل الله لا بمقتضى الذات (قوله وبينهم ابون بعيد) أى بين الطور وقاب قوسين بن بعيد أو بين المرتبتين وهى التكلم في الطور والتكلم في قاب قوسين أو بين المرسلين وهو المكلم في الطور والمكلم في قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصل وعدم ذكر من كلم الله بخصوص الاسم امالانه يكون مشتركا بين المتعدد أولو صوح المكلم وشهرته أولان المقصود ههنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان

لفسد الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولولا انه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفبهم فسادهم لغلوا في الارض وأفسدوا في الارض وألفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتلك طالوت واثان التابوت واهزام الجبابرة وقتل داود جالوت (تلقوها عليكم بالحق) بالوجه لمطابق الذى لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بهمن غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة والمعروفة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيله وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وعلمدها بالصلاة والسلام كلم الله موسى ايلة الخيرة وفي الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهم ابون بعيد وقرئ كلم الله وكلم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كله ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة وأجران متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خصه بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمهجرات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلية والعملية الفاتية للخصر والاهام لتفخيم شأنه كما انه اعلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه اسلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وأتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانه آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما تقتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه التزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) كرهه للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان

معجزاته وآياته من كرامة الله لا يكونه الها وأوابه كما زعمت النصارى وإفادة انه ابن مريم لانه ابن الله الحوادث (قوله وهو محمد عليه الصلاة والسلام) وانما ذكر بين السكلم وبين عيسى فان خير الأمور وأسطها (قوله كأنه العلم المتعين) أى كأنه المشهور والمتعين (قوله أعلى المراتب) ليس المراد انها أعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة أعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله عليهما الصلاة والسلام وأهل المراد انها أعلى من غير المحبة وقد بسط القاضى عياض الفرق بينهما في كتاب الشفاء (قوله ويخذل من شاء عدلا) فيه ان الخذلان أو لاضلال لا يلزم ان يكونا للعدل بل بحسب الارادة والمشيئة وعدم الفضل في شأنه الان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب القطر فهو وضع الشئ في محله فيكون عدلا (قوله لكن يقاطع) ليس المراد انه يعلم من الآيات المذكورة ان التفضيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو أمر يعلم من خارج بل الغرض ان يعلم من الآيات انه يجوز تفضيل بعضهم على بعض



بمتصل في وجهه ما قاله المصنف ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه كلام الكشاف ماسيحي وقال العلامة التفناني  
 لاختفاء في ان من اغترف بيده ليس عن شرب منه بمعنى الكرع ولا من لم يذقه بل قسم مقابل لهما يحتاج الى ان يبين حكمه والحكم  
 في أحد القسمين المتقابلين له النع المبرعته بقوله فليس منى وفي الآخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى العترة وليس استثناء  
 متصل لعدم الدخول أقول فان قلت من أين يعلم ان الشرب بمعنى الكرع قلت من قوله تعالى فشر بوامنهم الا قليلا منه لان هذا بمعنى  
 الكرع لا بمطلق الشرب لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفسير والروايات فعمل ان الشرب في قوله  
 فشر بوا ليس لمطلقه والام يكن مخالفة لان مطلق الشرب ليس ينهي عنه لقوله تعالى الامن اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله  
 فشر بوا على الكرع والشرب في قوله في شرب على مطلقه لا يتخلو عن بعد (قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء) أي تعميم الشرب في  
 قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى بان يكون بطريق الكرع أولا (٢٥٥) ليكون الاستثناء متصلا اذ لو حل الشرب على

الكرع لم يدخل المستثنى  
 الذي هو الاعتراف باليد في  
 المستثنى منه الذي هو  
 الكرع (قوله والذين  
 آمنوا معه) أي كائنين معه  
 (قوله وقيل هم القليل الذين  
 نبؤوا معه) فان قيل تخصيص  
 ما ذكر وهو قوله الذين  
 يظنون انهم ملاقوا الله  
 بالبعض من ذلك القليل  
 لا دليل عليه فالاولي ان  
 يكون عاموا التعبير بذلك  
 تسميهم لهم وتكريم  
 وافادة ان كلامهم ظان  
 انه ملاقي الله فلنا هذه  
 النكتة تدل على جواز ارادة  
 ما ذكر لكن الظاهر خلافه  
 لان ضمير قالوا بحسب  
 الظاهر للذين آمنوا وهذا  
 يناسب ان يكون الظان

أوأفرطوا في الشرب منه الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جلا على المعنى فان قوله فشر بوا منه في معنى  
 فلم يطمعوه والقليل كانوا ثمانية وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا وروى ان من اقتصر على  
 الغرفة كفته لشر به وادأونه ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يعضى وهكذا  
 الدنيا لقاصد الآخرة (فلما جازوه هو والذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي  
 بعضهم لبعض (لا طاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده) لكثرة قوتهم وقوتهم (قال الذين يظنون انهم  
 ملاقوا الله) أي قال اخلص منهم الذين يتقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه وأعلموا انهم يستشهدون عما  
 قرب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين نبؤوا معه والضمير في قالوا للكثير المنحذين عنه  
 اعتذارا في الاختلاف وتخذيل للقليل وكأنهم تقاولوا به والهري بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة  
 كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة ومن  
 الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا جرح فوزنها فعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر  
 والاثابة (ولما برزوا لحالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنا منهم (قاوار بنا أفرغ علينا صبرا  
 وثبت أقدامنا وانصر على القوم الكافرين) التجأ الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ  
 اذ سألوا ولا فراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبت القدم في مداحض الحرب المسبب عنه  
 ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموه) باذن الله فكسروهم بنصره أو مصاحبين  
 لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان اشيا في عسكر طالوت معه ستة من بني  
 وكان داود سابعهم وكان صغيرا رعى الغنم فاحس الى الله ان يبيهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء  
 وقد كلف في الطريق ثلاثة اشجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحماها في مخلائه وراهم افقتله ثم زوجه  
 طالوت بنته (وأتاه الله الملك) أي ملك بني اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة)  
 أي النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسرود وكلام الدواب والطيور (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

بعضا منهم لا كلهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الآخر وهم خالص فان قلت المؤمنون  
 كلهم يتقنوا الله لان يقين الآخرة واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه ببعض من المؤمنين المذكورين قلنا لعل  
 هذا على تقدير ان يكون المراد الذين يتقنوا الله يستشهدون عما قرئ به كاصرح به المصنف فتأمل والمعالم من الكشاف وتعليقاته ان  
 المراد من الظن قوة اليقين فان المؤمنين وان كانوا متشركين في أصل اليقين لكنهم متفاوتون في درجته وهذا الوجه يدفع السؤال  
 المذكور على كل تقدير لان التعبير عن كمال اليقين بالظن لا يتخلو عن بعد (قوله ومن مبينة أو مزيدة) اذا كان كخبر بفتح في بيانية  
 أي كثيرة فيه واذا كانت استفهامية فن زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كمال الاستفهام لم يذكر فيا رايان من التفسير ولم يظهر  
 له وجه (قوله فوزنها فعة أو فلة) يعني على التقدير الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف  
 المقلوقة عن الحرف الاصل (قوله فكسروهم بنصره) الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة (قوله  
 مداحض) المدحض الزلق (قوله في مخلائه) بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصود والحشيش الرطب

وكونه غير مستحق للآل عليم لا يستلزم كونه غير مستحق للآل مطلقا (قوله وقيل التابوت هو القلب الخ) هذا التفسير لا يلائم ما سيحجى من قوله تعالى وبقية عمارك آل موسى على ما فسر به رضاض الالواح وغيره اللهم الان يقال ان بقية على هذا التقدير عطف على التابوت (قوله صار كاللوزم) ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللوزم ويحتمل ان يكون لازما بمعنى فصل فصولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وقفا وجاء لازما كوقفه وقفا واذا كان لازما كان معناه انفصل وتفسير فصل بانفصل يدل على انه لازم في أصله لان انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعدف فيكون مراده من قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى (قوله لم أطمع نقاخا ولا بردا) النقاخ بالنون والقاف والحاء المججمة الماء العذب والبرد النوم (قوله وانما علم ذلك بالوحى الخ) لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي (قوله اذ الاصل في الشرب منه الخ) أى ظاهر هذا الترتيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من لهر نفسه من غير واسطة شئ آخر كالصف وغيره (قوله كما قسم الصابون) أى كما قسم (٢٥٤) الصابون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون والنصارى من آمن بالله

واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى جلة بين أجزاء كلام واحد كما ان الصابون كذلك (قوله وتعميم الاول ليتدل الاستثناء) اعلم انه قد يتوهم منه ان جعل قوله تعالى الامن اغترف غرفة استثناء من قوله فن شرب منه اذا كان الاستثناء متصلا واما اذا جعل منقطعا فيحتمل ان يكون منه وان يكون من الجملة التى قبها له لكن الحق انه اذا جعل الشرب في الاول بمعنى الكرم والاستثناء منقطعا مما ذكر وهو من شرب

من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص وايتانه مصير قلبه مقر العلم والوفاء بعد ان لم يكن (وبقية عمارك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعص موسى وثيابه وعمامة هرون وألهما بنافهما وأأنفسهما رآل مقحم لتفخيم شأنهما وأنبياء بنى اسرائيل لانهم أنباء عهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبياءهم يستفتحون به حتى أفسدوا فعلهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت الى أن ملك الله طالوت فاصبهم بلاء حتى هلكت خنس مدائن فقتلها وبالتابوت فوضعه على نورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك لآية لىكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن يذبه لقتال العماقلة وأصله فصل نفسه عنه واسكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللوزم روى انه قال لم لا يخرج معى الا الشباب الشيط الغارغ فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيفا فاسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما افترحموه (فن شرب منه فليس منى) فليس من أشياء وأليس بمتحد مى (ومن لم يطعمه فانه منى) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا ومشروبا قال الشاعر \* وان شئت لم أطمع نقاخا ولا بردا \* وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كقيل أو باخبار النبي عليه السلام (الامن اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فن شرب منه واما قدمت عليه الجملة لثانية للعناية بها كما قدمت والصابون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون غرفة بضم النون (فشر بوامنه الا قليلا منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل في الشرب منه أن لا يكون بوسطه تعميم الاول ليصل الاستثناء

أو

فظاهر معناه اذ على هذا لا يثم الاستثناء لان معناه فن كرم

من النهر فليس منى لكن من اغترف غرفة بيده فهو منى واما اذا جعل استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه منى فليس كذلك لانه ان كان معناه ومن لم يطعمه فهو منى لكن من اغترف غرفة بيده فليس منى حتى يخالف المستثنى المستثنى منه فلا يظهر وجهه لكن اذا فهم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه فيكون الامن اغترف غرفة بيده على الوجه المذكور مؤكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اغترف غرفة بيده معناه لكن من اغترف غرفة بيده فانه منى فلا يصح ان يكون استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه منى لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثناء الا اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان من شرب فليس منى وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة من قوله تعالى ومن لم يطعمه بل محادل عليه وهو الملقوم المخالف فجعله استثناء من قوله فن شرب منه فليس منى هو الحق بل قسم واعلم ان كلام المصنف صريح في ان الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح في انه منفصل لانه قد مر قوله تعالى فن شرب منه فليس منى من كرمه فليس

الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عائدة اليه حتى كأنه حاول إثبات ترك المقالة مقيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير أقول فيه نظرا ما أولا فلا نقول الاستفهام عن المتوقع مجرد انتقير وقوله فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوما للاستفهام فبيدنا كيد الانتقير واما ثانيا فلا نقوله وهو كأنه حاول إثبات ترك المقالة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقالة فلا وجه لنفي الثاني وإثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام (٢٥٣) للنتقير هو مجرد الانبثاق فتقيد انبثاق

ترك المقالة بالاستفهام للنتقير يرتقيد للشيء بنفسه فتأمل في هذا المقام (قوله وما لنا ألا نقاتل) عطف على مقدر فكان تقديره قالوا نقاتل البيت وما لنا ان لا نقاتل أى ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في القتال بسبب الاخراج من البلاد والانفراد من الابناء وانما قدر حرف الجر وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى صحيحا (قوله يدفعه منع صرفه) في الكشف ووزنه ان كان من الطول فعلاوت أصله طولت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق ريبا كما وافق خطا حنطة خينثي يكون الحكم بالاشتقاق لكونه عربيا ومنع الصرف اكونه أعجميا (قوله والحال أنا أحق منه الخ) أراد انه حال عن ضميره فان قلت

تقر يراوت بيتنا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالق كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهر واعلى بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (وان الله عليهم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كدود وجعله فعلاوت من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعاه الله ان يملكهم أى يعصا يقاس بهما من يملك عليهم فلم يساهوا بالطالوت (قالوا أى يكون له الملك علينا) من أين يكون ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه ورائه ومكنة وانه فقير لاماله يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا وسقاء أو دباغ من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في أولاد لاوى بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خاني (قال ان الله اصطفاه عليكم كزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا عما له لفقروا بسطة ونسبه رد عليهم ذلك أو لان العمد في اصطفاء الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العمل ليمكن به من معرفة الامور السياسية وجسماته البدن ليكون أعظم خطرا في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لاما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم عيده فينال رأسه وثالثا بان الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤت به من يشاء ورابع انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان اية ملكه أن يأتكم التابوت) الصندوق فعلاوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما خرج منه وليس بفاعول لقلة نحو سلس وقلق ومن قرأ بأطباء فله أهله أبدا له كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والز يادو وير يده صندوق التوراة وكان من خشب الشناد مموها بالذهب نحو من ثلاثة أذرع في ذراعين (فيه سكينتان من رجم) الضمير للآيتين أى في آتيانه سكن السكون وطمانينة أو للتأنيث أى مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قومه فتنسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجدا أو ياقوت هارأس وذهب كرأس اطرة وذهبوا جناحان فتنن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا نزل النصر وقيل صورة الانبياء

الحال بين هيئة ذى الحال وليس نحن أحق بالملك مبنيا بهيئة صاحب الضمير قلت هو متضمن لفادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا أحق منه كان هو متصفا بان لهم فضلا عليه وأحق بالملك منه ويمكن ان يقال هاتان الحالتان كأنهما علتان لما هو حال في الحقيقة والمعنى أى يكون له الملك علينا غير مستحق لانا أحق بالملك منه فان قلت هذا التقرير وهو كونه غير مستحق للآيتين ينافي قوله تعالى ونحن أحق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للآيتين ألكم أحق بالملك منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب ان يقال افعل بمعنى الفاعل لان افعل اذا كان مستعملا بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا لم اراد انه ليس مستحقا للآيتين ولا يصلح لانا أحق بالملك منه



(قوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً خ) فائدة لفظ ذامع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل المعقول  
المعلوم كاشاهد ليتوجه اليه ويعين بعد الابهام (قوله يقرض الله) اقراض الله تعالى عبارة عن تقديم العمل الصالح فيحصل بدله من  
الثواب شبه الاشتغال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض (قوله حالاً من الضمير المنصوب) وهو الها في بضاعفه فيه  
نظر لان هذا الضمير راجع الى اقراض الحسن وهو ليس باضعاف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاءه كما استفيد من قوله جزاء الان يقال  
ان مراده من قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك الضمير وهو الجزاء (قوله فلا تبخلوا عليه الخ) أى لا تبخلوا على  
الله تعالى بترك الانفاق والحرص في المصارف التي امر الله تعالى بالصرف فيها (قوله ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) فصل هذه القصة  
عن القصة السابقة للاشعار بان كلامهما أمر مستقل بالتعجب واظهار القدرة الكاملة (قوله يحزم وما أمر فوعا على الجواب والوصف  
للملك) انما لم يذكر الحالية ههنا لانهما (٢٥٢) الحالية لا تخلو عن نوع تكلف وفي الاول لا تجوز الوصفية لا بتقدير فلذا جعله حالا

وفي الثاني تجوز فلم يتعرض  
للاحالية (قوله مستفهما  
عما هو المتوقع عنده)  
هذا يدل على ان عسى ليس  
مستعملاً في معناه الحقيقي  
اذ لوجه لاستفهام المتكلم  
عن توقعه واما قوله فهو  
سؤال عما هو المتوقع عنده  
ففيه نظر اذ المتوقع عنده  
ترك القتال فكان السؤال  
عن ترك القتال فلا حاجة  
الى لفظ عسى بل يكفي  
ان يقال هل لاتقاتلوا ان  
كتب عليكم القتال فان  
قبل المراد ترك القتال من  
حيث انه متوقع وهذه  
الحيثية مستفادة من عسى  
قلنا لا يظهر من كلامه معنى  
التركيب فانه لما دخل  
هل على عسى لا بد ان يتيد

بالقتال اذ لوجه اجهلهم في سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله  
المتخاف والسابق (عليم) بما يضره وهومن وراء الجزاء (من ذا الذي يقرض الله) من  
استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل  
لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه (قرضاً حسناً) اقراضاً حقيقياً مقروناً بالاخلاص وطيب النفس  
أو مقررراً لا لطيبا و قيل القرض الحسن بالمجاهدة والالفاق في سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف  
جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام جملاً على المعنى فان  
من ذا الذي يقرض الله في معنى أقرض الله أحد وقرأ ابن كثير فيضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر  
وبعقوب بالنصب (أضعافاً كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبب عمارة  
وأضعافاً جمع ضعف وانصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى  
التعسير والمصدر على ان الضعف اسم مصدر وجعه للتوزيع (والله يقبض ويبسط) يقتر على  
بعض ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يلدل حالكم  
وقرأ نافع والكسائي والبرزى وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة  
(واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة  
يجمعون للتشاور ولا واحده كالقوم ومن للتبعيض (من بعده موسى) أى من بعده وفاته ومن للابتداء  
(اذ قالوا لنبي لهم) هو يوشع أو شمعون أو شمويل عليهم السلام (ابعث لنا ملكاً) كان قتال في سبيل الله  
أقم لنا أميراً تنهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقال على الجواب وقرئ بالرفع  
على انه حال أى بعثه لنا مقدرين القتال وبقال بالياء مجزوما ومرفوعاً على الجواب والوصف للملك  
(قال هل عسى ان كتب عليكم القتال لاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع  
جنبكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده

تقريرا

تقرير مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده  
ومظنون وأراد بالاستفهام تقريران المتوقع كائن وأنه صائب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل أصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب  
عليكم وكلام المصنف خال عن هذه الفائدة التي ذكرها صاحب الكشاف ولوقيل ان معنى هل عسى هل يتوقع منكم لكان أولى وأخف  
تكلفاً ما ذكر وقال العلامة التفتازي في كلامه مصرح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع  
عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للثبوت وان كان السامع في الاستعمال من اتقير الرجل على الاقرار فان قيل القياس  
الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن أعنى مضمون عسى لا مضمون خبره الذي هو ان لاتقاتلوا فكان ينبغي  
ان يجعل الاستفهام والتقير عاندا الى التوقع بمعنى كون ترك المقالة متوقفاً مع ما ظنوا في الحالة لا الى توقع المستفهم بالخصوص ليشدق به  
لامعنى لاستفهام الرجل عن توقعه فعين الصرف الى التوقع قلنا لاختفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى  
لاستفهامه عنه ولوجز التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان انقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود من

(قوله بدل) قال العلامة التفنيزاني أي بدل اشتمال أقول هذا إذا ريد للمتع المتبوع وأما إذا كان المتاع صادقاً على غير الإخراج بان يراد به أي بالمتع ما يتبعه وينتفع والمراد بغير الإخراج السكنى كان بدل السكك لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبدل خاص فيكون كما إذا قيل إن له خمس أخوة زيد جاءني أخوك زيد وفسر صاحب (٢٥١) الكشف المتاع بان يتبع أزواجه

لانه بمعنى التمتع (غير اخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما  
تقول أو حال من أزواجهم أى غير خراجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصروا  
قبل أن يختصروا ولا زواجهم بأن تمتع بعدهم حولاً بالسكنى والنفقة وكان ذلك فى أوّل الاسلام  
ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشراً وهو وإن كان متقدماً فى التلاوة فهو متأخر فى النزول  
وسقطت النفقة بتورئها الربع وألغى والسكنى لما بعد ثابته عندنا خلافاً لابي حنيفة رحمه الله  
(فان خرجن) عن منزل الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة (فيا فطن أن أنفسهن)  
كالتطبيع وترك الاحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب  
عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين  
الخروج وتركها (والله عز و) يلتزم بمن خالفه منهم (حكيم) يراعى مصالحهم (وللطلاقات متاع  
بالمعروف حقاً على المتقين) أثبت المتعة للطلاقات جميعاً بعدما أوجبهما الواحدة منهن وأفراد بعض العالم  
بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبهما ابن جبير لكل مطلقة وأول  
غيره بما يع التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد  
والتكرير للتأكيد وأتكرر القضية (كذلك) إشارة الى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة  
(بين الله لكم آياته) وعدها به سبعين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشاً ومعاداً  
(لعلكم تعقلون) لعلكم تهتمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجب وتقرير لمن سمع  
بقصصهم من أهل الكتاب وأرأى باب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع فانه صار مثلاً فى  
التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طاعون  
فخرجوا هاربين فقامهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره وأقوما  
من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فقامتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم  
ألوف) أى ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف وأآف  
كقواعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعوله (فقال لهم الله موتوا) أى قال لهم موتوا  
فماتوا كقولك فىكون والمعنى انهم ماتوا مائة رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته وقيل  
ناداهم به ملك وإنما أسند الى الله تعالى تخويفاً وتهويلاً (ثم أحياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام  
على أهل داوردان وقصيرت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأسى الله تعالى اليه نادى فيهم  
ان قوموا بإذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة  
تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله  
ليرفضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن  
أكثر الناس لا يذكرون) أى لا يشكرون كما ينبغي ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار  
(وقالوا فى سبيل الله) لما بين أن القرار من الموت غير مخلص منه وان المقدّر لا محالة واقع أمرهم

فرضة (قوله ألم تر الى الذين خرجوا) لما قال الله تعالى كذا فيكم آياته اعلستم نعلقون عقبه بالآية العظيمة التي هي احياء الجماعة بعد اماتها (قوله تقرير) أي حل على الاقرار جعل سماع قسطنطين منهم من الخبر الصادق كالرؤية والرواية كان كمنه بمعنى الابصار فتعديته بالي باعتبار انها بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه ان تعلم منها بياضك الى حال الذين خرجوا (الح) قوله ولكن أ كثر الناس لا يشكرون فيه اشارة الى ان الكفار أكثر من المؤمنين

أى تسمية اعطاء الزوج الزيادة على الحق أى الزيادة على حق الزوجة عفواً على المشاكلة باعتبار وقوعه في محبة عفو الزوجات أو باعتبار ان عاقبتهم سوق المهر الى الزوجة عند تزوج فالزوج مطالب بالشر من الزوجة واسترداده منها فاذا لم يطالب فقد عفا عن المطالبة فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى أو يعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزماً لمطالبة الشر وانما احتيج الى هذين الوجهين لان العفو ترك شئ لا عاظمه فان قلت ما وجه كونه أقرب الى التقوى وليس ترك العفو بما فيه حرج حتى يكون العفو أقرب الى التقوى الحرج قلت المقود انه أقرب الى (٢٥٠) شعار المتقين قوله ولا تنسوا أن يتفضل بضعكم على بعض) لما سبق ان

اماعلى المشاكلة وامالانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل الميسر استحق استرداد النصف فاذا لم يسترد فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقه قبل الدخول فاكل لها الصداق وقال أنا حق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا ان يتفضل بضعكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع فضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء وقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لثلاثهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلاة الوسطى) أى الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً هي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله يوتهم ناراً وفصلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أجزأها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلواتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولا ناهما مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصلت بالذكر مع العصر لافرادها بالفضل وقرى بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (فائقين) ذا كبرين له في القيام والقنوت والذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فربحوا) أو ركبنا) فصاروا راجلين أو ركبين ورجلا جمع راجل أو رجل بمعنى كفاً وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة واليه ذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أستمتم) وزال خوفكم (فاذا كروا لله) صلوا صلاة الامن وأشكروه على الامن (كأنهمكم) ذكر كرامتهم ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والامن وأشكر إياك به وما مصدرية أو موصولة (ما لم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لآلهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصية أوليهم وصية أو كتب الله عليهم وصية أو أزمم الذين يتوفون وصية ويؤبد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لاز واجتمعتا الى الحول مكانه وقرأ الباقر بالرفع على تقدير وصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع يدها (متاعاً الى الحول) نصب يوصون ان أضمرت والافبا لوصية وبتناع على قراءة من قرأ

العفو أقرب الى التقوى والعفو تفضل كذا ذلك بان قيل لا تتركوا الفضل وفيه مبالغة فان النهي عن النسيان دليل على النهي عن الترك فان الشئ اذا ترك قديس يرمسنا أى المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازاً في المجاز مبالغة (قوله أى الوسطى بينها) لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلاة العصر اثنا (قوله لانها المتوسطة بالعدد) أى المتوسط بين الاثنين اللتين هما صلاة الصبح والاربعه التي هي الباقية (قوله ووتر النهار) العلة الاول دليل لكون صلاة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين أعداد ركعتي الصبح وركعات غيره من الصلوات وهذه العلة كون صلاة المغرب وسطى بمعنى الفضلى لكون الوتر أشرف من الزوج (قوله وقرى بالنصب

على الاختصاص) فيكون التقدير وأمدح صلاة الوسطى (قوله حال المسابقة) بالسبب والفاء من به السيف أى في حال ضرب السيف من الجانبين (قوله وما مصدرية أو موصولة) والتقدير على الاول مثل تعليمكم أى تعليم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذى علمكموه الله فان قلت على التقديرين ما معنى المثلية قلنا المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن (قوله وقرى متاع يدها) أى بدل الوصية أى قرئ متاعاً لازواجهم متاعاً (قوله وبتناع على قراءة من قرأ الخ) أى قراءة من قرأ متاعاً لازواجهم متاعاً الى الحول لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون متعدياً مقتضياً للمفعول ومتاعاً الثاني بمعنى ما يتعجب به

والاختش والجرمي ونقل صاحب المغني عن بعضهم أن أوفى الآية بمعنى الواو ويؤكد قول بعض المفهر من إيهانزات في رجل أنصارى طلق امرأته قبل المسيس وقبل الفرض (قوله ومتعوهن عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن) المفهوم من الكشف أنه عطف على ما هو في موقع الخزاء أي إذا طلقتم النساء بدون المسيس والفرض فلامهرهن ومتعوهن بمعنى أن الحكم هذا ذاك فلا يضر عطف الأشياء على الأخبار هكذا قاله العلامة التفتازاني أقول عدم المضرة لأن منع العطف المذكور أعاد وفيها إذا كان المعطوفان لا يكونان لهما محل من الأعراب أما إذا كان لهما محل منه فلا يمنع إذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلفات فالأولى ما قاله المصنف (قوله وهو مقدم على المفهوم) يعني أن المفهوم من قوله تعالى (٢٤٩) أن لا تمتع على المموسة المفروضة لكن

الشافعي رضي الله عنه أثبت لها التمتع قياسا على المفوضة الغير المموسة بمجامع إحشاش الطلاق والقياس مقدم على المفهوم فإن قيل إحصاش الطلاق في المموسة يجبر بالمهر فليس كغير المموسة قلنا المهر جبر الاستمتاع بالمس فيجب جبر آخر لا يحشاش الطلاق (قوله أي الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال الخ) الأولى أن يفسر بالذين شأنهم الاحسان وهم المؤمنون سواء كان محسنا بالفعل أولا وأن أريد بالمحسنين المؤمنون مطلقا باعتبار أن الايمان احسان فلا بأس (قوله لماذا حكم المفوضة اتبعه حكم قسميها) فيه أن هذا الحكم شامل للمفوضة التي فرض لها به النكاح والأولى أن يقال لماذا

المفعول به فعليه بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وبحال المصدر والمعنى أنه لا تبعه على المطابق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير مموسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت مموسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير مموسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى فمطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الأولى ومفهومها يقتضي لوجوب على الجملة في الأخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في إيجاب التمتع جبر إحصاش الطلاق وتقديرها مفوض إلى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي له سعة والمقترا الضيق الحال ما يطيقه ويليقي به ويدل عليه قوله عليه السلام لا تضارى طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسهامتها باقانس وتك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه هي درع وملحقة وخارج على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب التمتع للمفوضة التي لم يمسهما الزوج والحاق بها الشافعي رحمه الله تعالى في أحد قوايه المموسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وفرأجزه والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) متبعا (بالمهر وف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر مؤكدا أي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال وإلى المطلقات بالتمتع وسماهم محسنين قبل الفعل للشارفة ترغيبا ونحو أيضا (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن أو قد فرضتم لهن فريضة) لماذا حكم المفوضة اتبعه حكم قسميها (نصف ما فرضتم) أي فلهن أو قالوا يجب نصف ما فرضتم لهن وهو دلائل على أن الجناح المنقبي ثم تبعه المهر وإن لا تمتع مع التشطير لانه قسميها (الان يعفون) أي المطلقات فلا يخذن شيئا والصفة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في لاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذا لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي يده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقدة وحده عما يعود اليه بالتشطير فيسقط المهر اليها كاملا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والخنفية وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك إذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رحمه الله تعالى (وإن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الأول وعفو الزوج على وجه التخخير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفو

(٣٣ - (بضاي) - أول) حكم التي لم يفرض لها اتبعه حكم قسميها وهي التي فرض لها (قوله الان يعفون)

الاستثناء متصل والمعنى لمن الشطر في كل حال العفو (قوله وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه) لان معنى الآية أن على الزوج نصف ما فرض للزوجة لا السكل الآن تعفوا الزوجة أو يعفو الزوج يعني أن في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطر أثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتبع به عفو الزوج فالوجه لاستثناء عفو الزوج لان إعطاء الزوج الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفو بل هبة (قوله وهو يؤيد الوجه الأول) وهو أن يكون المراد من الذي يده عقدة النكاح الزوج وإنما كان مؤيدا لان عفو الولي ليس أقرب إلى التقوى ولك أن تقول هذان يمين الوجه الأول (قوله والعفو على وجه التخخير ظاهر) لان العفو اسقاط شيء يمكن أن يستوفي بخلافه على الوجه الآخر وهو كون الشطر عائدا إلى الزوج بنفس الطلاق (قوله وتسميتها عفو الخ)

عن الوطء ثم عبر عن النكاح والجواب ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطء اظهر المناسبة بينهما ثم جعل السر الذي بمعنى الوطء مجازا عن النكاح اظهر والعلاقة بينهما وانما التزم هذا النكاح لعدم المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح (قوله وهو غير موعود) بمعنى لو كان قوله تعالى الان تقولوا لوعودا لمعروفا مستثنى من السر منقطعاً كان المفهوم منه واعدوهن قولاً معروفاً وهو التعريض وليس التعريض موعوداً فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح أو الوطء لا يكون الاستثناء منقطعاً عنه لما في كون كل منهما وعوداً كان المستثنى من أحدهما موعوداً والكن كلام العلامة الطيبي يدل على ان كلام المصنف مبني على ارادة النكاح فانه قال وعلى هذا القول وهو ان يراد بالسر عقد النكاح لا يجوز الاستثناء ان يكون منقطعاً قال القاضي لانه يؤدي الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود أي التعريض واقع في الحال فلا يكون موعوداً انتهى كلامه ولا يخفى دلالة على ما ذكرنا (قوله ولا تعزموا عقدة النكاح الخ) هذا وما يبيح به وهو قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه يدلان على المؤاخاة بأعمال القلوب قال الراغب وداعى الانسان الى الفعل على مراتب السانخ ثم الخاطر ثم التفكير ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فاهمة اجاع من النفس على الامر والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله هذا كلامه أقول اذا ظهر أمر على النفس فهو في أول الامر يقال له السانخ لان السنوح الظهور ثم بعد ذلك اذا تحرك يسمى خاطراً لان الخطور هو التحرك ثم ان توجه النفس اليه بان يتأمل (٢٤٨) فيه سمي ذلك تفكيراً ثم اذا ظهر له فائدة واعتقد النفس ذلك حصل

له ميل ان يفعل به يسمى ذلك الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغي ان يفعل فهذا الاجاع يسمى همة للقصد الكامل اليه ثم اذا عقد القلب على تحصيله وامضائه يسمى ذلك عزمًا (قوله واعلموا ان الله غفور رحيم) فان قلت المناسب ان يقول واعلموا ان الله عزيز حكيم اذا العزة والغلبة

فولاء موعوداً) وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه مخذوف أي لا تواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حكمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلاف في معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغته في الهوى عن العقد أي ولا تعزموا عقدة النكاح وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهي ما كتب من العدة (واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا ان الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لا يماجلكم بالعقوبة (لا جناح عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن ان فيه حرجاً فأنهى (ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن) أي تجامعهن وقرأ حزره والكسافي تماسوهن بضم التاء ومد الميم في جميع القرآن (أو تفرضوا لمن فرضة) الان تفرضوا أو حتى تفرضوا أو تفرضوا والغرض تسمية المهر وفرضة نصب على

مناسب للحذر قلت المقصود عدم الانقضاء فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في النفس فاحذروه يمكن ان يحصل القنوط اذ لا يتجاوز أحد من الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغي واذا كان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب فواخذته بالأعمال بالطريق الأولى فيحصل للشخص القنوط من رحمة الله فلهما قيل ان الله غفور رحيم حصل الرجاء بالغفو والمغفرة وقيل فيه ايدان بان المنهى عنه مما يجب ان يبتعد عنه ولذلك نهى عن العزم دون الفعل وتنبه على أن من ارتكبه ولم يعاجل بالعقوبة فانه تعالى يمهله فيأخذ ما أخذ عن زمقتدر أقول هذا الوجه وان كان مناسباً للحليم لكن لا يناسب الغفور وفرضه ان في ذكر الحليم تنبيه على ما ذكر الان اتنبه في ذكر المجموع (قوله الان تفرضوا أو حتى تفرضوا) كذا في الكشاف وفيه اشكال لانه يصير معنى الآية ان طلقتم النساء لا جناح عليكم ما لم تمسوهن الآن تفرضوا أو حتى يفهم انه اذا فرض لمن بعد الطلاق ثبت الجناح وليس كذلك الا ان الفريضة ليس الا قبل الطلاق والجواب ان يقال ان معنى الآن تفرضوا أو حتى تفرضوا الان تفرضوا الا ان فرضتم قبل الطلاق أو حتى فرضتم والتعريض بصيغة المضارع للدلالة على كون الفرض مستقبلاً بالنسبة الى ما سبقه كما قالوا ان حتى تنصب المضارع اذا كان مستقبلاً اما في الحقيقة وبالنظر الى ما قبلها والذي تقرر عندي ان يقال ان أو بمعنى الواو وجهة تفرضوا معطوفة على تمسوهن فتكون لم مقدرة عليها فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لمن فان اتفق هذا المجموع بان مسها ولم يسها لكن فرض لها فعليه الجناح وهذا هو الذي اقامه المصنف بقوله والمعنى لا تفرضوا على المطلق الى قوله فلهما نصب المسمى وكون أو بمعنى الواو أثبت الكوفيون

المفعول

مناسب للحذر قلت المقصود عدم الانقضاء فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في النفس



كالدليل لأنه إذا لم يكن جناح على الأئمة بسببهم فلا جناح عليهم إذ لو فعل ما نهى عنه لكان للأئمة أن ينعوهن (قوله التعريض) والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً) إلى قوله والصكناية تعريض التعريض مأخوذ من قول ابن الأثير فإنه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيخص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله أني محتاج فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وإنما فهم المعنى من عرض اللفظ أي من جانبه انتهى فيكون التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا مثل قول السائل جئتكم لأسلم عليكم فإنه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطاء لاحقيقة وهو ظاهر ولا مجازاً إذ لم يرد مثل ذلك في كلامهم وأما تعريض الكناية فليس مأخوذاً من كلامه بل مأخوذ من كلام صاحب الكشف وليس هذا التعريض تعريضاً للكناية بالحقيقة فإنه مشترك بينهما وبين المجاز فإنه قد يكون بذكر اللازم وإرادة المزموم كما إذا أطلق المسبب وأريد السبب كما في أمطرت السماء نباتاً أي غيثاً فلا بد في تعريضها من أمر آخر هو عدم القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له وأعلم أن فيقاله ابن الأثير خفاً إذا لا يظهر أن المعنى التعريض لا يصح استعمال اللفظ فيه لاحقيقة ولا مجازاً وهذا هو اللازم من كلامه فإنه قال المعنى التعريض هو ما لا يكون اللفظ موضوعاً له لاحقيقة ولا مجازاً وإذا لم يوضع لاحقيقة ولا مجازاً لم يصح استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازاً والظاهر في هذا المقام ما خص بعض الفضلاء وهو أن المعنى التعريض لا يستعمل اللفظ فيه لاحقيقة ولا مجازاً ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط والمجاز اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكناية اللفظ (٢٤٧) المستعمل فيهما معاً في غير الموضوع له إضافة وفي الموضوع له

تعملون خير) فيجازيكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل جئتكم لأسلم عليكم والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه ورداده كقولك طوبى للنجاد لاطوبى لكثير الرماة للضئاف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أن المضمومة خست بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها انك جميلة أو تافقة ومن غرضي أن تزوج ونحو ذلك (أرأى كنتم في أنفسكم) أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكره تصريحاً ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستذكونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكونهن أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أو إجماعاً عبر بالسرعن الوطء لأنه مما يسرهم عن العقد لأنه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن في السرعة على أن المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن (الآن تقولوا

إذ معنى كونه مقصوداً أن لا تكون إرادته بواسطة فطلب العطاء مستفاد من قوله جئتكم لأسلم عليكم وهو مقصود المسلم لكن لا يلزم أن يكون قصد بذلك اللفظ ذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل المقصود من اللفظ معناه الحقيقي وجعل هذا المعنى وسيلة إلى المعنى التعريض والحق أن يقال أن الكناية أن يذكرك لفظ يقصده بما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز إرادته والتعريض أن يقصد معنى لا من اللفظ بل يقصد باللفظ معنى ويجعل ذلك المعنى إشارة إلى معنى آخر لعلاقة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشف فإنه قال التعريض أن يذكرك شيئاً يدل على شيء لم يذكره فإن قوله الشيء الغير المذكور يدل على غير مراد من اللفظ أي لم يستعمل اللفظ فيه أصلاً ولا كان مستعملاً فيه لكان مذكوراً كما صرح به الشريف العلامة في شرح المقام عند تفسير كلام الكشف وظاهر من ذلك ما فرغ العلامة التفتازاني على كلام الكشف حيث قال فمثل جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض منظور فيه إذا أصبح أن يكون معنى واحد في كلام تعريضاً وكناية إذا لمعنى التعريض على ما علم من كلام الكشف كما مر أن لا يكون مقصوداً من اللفظ والمعنى الكناية مقصود منه وهما متنافيان والعجب أن يفرق بين الكناية والتعريض بأن المعنى الكناية ما يكون مذكوراً أو التعريض ما لا يكون مذكوراً فإن قلت أنه أراد أن جئتكم لأسلم عليكم كناية بالنظر إلى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر إلى طلب العطاء لأنه قال في مثال التعريض مثل أن يذكرك الحجيء لا لتسليم بلفظ يدل على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل إليه من عرض أي جانب قلنا لا يصح التسليم أن يكون كناية بالنظر إلى المعنى الموضوع له بل كون الشيء كناية لا بد أن يكون بالنظر إلى غير المعنى الموضوع (قوله وفيه نوع توبيخ) إذ هو دال على عدم صبرهم عن الرغبة فيهن والسكوت عنهن (قوله عبر بالسرعن الوطء ثم عن النكاح لأنه سبب فيه) لك أن تقول السر المذكور أو مباحرة عن الوطء أو عن النكاح فواجه قوله عبر بالسرعن

ماد كالثاني انه خلاف ما تقر من اعتبار مفهوم الشرط وهو انشاء الجزء باقتفاء الشرط والجواب عنهما ان اشراط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر مفهوم الشرط قال العلامة الطيبي ظاهرا التركيب بوجوب ان يكون التسليم شرطا لصحة حكم الاسترضاع لان قوله اذا سلمت ما آتيتن لمن ما أردتم ابتداء فلا جناح عليكم ان أردتم ان تسترضعوا فجعل رفع الجناح عن ارادة حكم الاسترضاع مشروطا بتسليم الأجرة وليس بشرط بانفاق العلماء فيكون محجولا على النسيب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا وان يجري على الوجوب مباينة فيكون نصاعلي ان يكون المعطى أكثر نوبا أقول في صحة وقوع مثل هذه المباينة في القرآن نظر (قوله أى وأزواج الذين الخ) لاجابة الى هذا التقدير لان بذرون أزواج في قوة بذرون أزواجهم فضمير يتر بصن بانفسهن راجع الى أزواجهم فالربط يحصل بالضمير المذكور ولعل هذا أولى مما ذكره ادعى ما ذكر لا يظهر كثير فائدة لقوله تعالى وبذرون أزواج (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) هذا بناء على ما تقر من ان تحريم العشر ونحوه عن التاء علامة كونه مؤثلا من بزة الذى هو عبارة عنه مؤثت وادخال التاء عليه علامة كون بزمه الذى هو عبارة عنه مذكرا (قوله اذ الجنين في غالب الامر يتحرك للثلاثة أشهر اذا كان ذكرا الخ) هذا (٢٤٦) الكلام منافي لظاهر الحديث المنقول في المسكاة عن الصحيحين انه صلى

الله عليه وسلم قال ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نفقة ثم يكون عاقبه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا ياربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لارواح في الجنين الابد انقضاء المدة المذكورة وهي أربعة أشهر فلا يخفى ان هذا منافيا لقوله المصنف من ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر اذ الحركة

المحافظة على مائرع في أمر الاطفال والمراضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم وبذرون أزواج يتر بصن بانفسن أربعة أشهر وعشرا) أى وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم وبذرون أزواج يتر بصن بعدهم كقولهم السمن منون بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون أجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لاساغر والشهور والايام ولذلك لا يستعملون التدكير في مثله قط ذهابا الى الأيام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبنتم الا عشران ثم ان لبنتم الا يوما وامل المقتضى لهذا التقدير ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها عوم اللفظ يقتضى تساوى المسألة والسكتانية فيه كما قاله الشافعي والحرة والأمة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجاع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن وعن علي وابن عباس رضى الله تعالى عنه انها تعتد باقصى الاجلين احتياط (فاذا باعن أجلهن) أى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة والمسلمون جميعا (فيافعان في أنفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة (بالمهر وف) بالوجه الذى لا يتكره الشرع ومفهومه انهن لو فعان ما يتكره فعليهن ان يكفوهن فان قصرن فعليهن الجناح (والله بما

لاتكون بدون الروح اللهم الا ان يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح في جميع الاعضاء لا يكون الا بعد المدة المذكورة وهذا لان نفخ الروح في الجلة وفي بعض الاعضاء قبل المدة التى ذكرت في الحديث هذا ما ظهري والله ورسوله أعلم (قوله لكن القياس يقتضى الخ) أى القياس على سائر احكام الأمة يقتضى ما ذكر فان الأمور المتعلقة بها منصف الماحرة الاملا يقبل التصنيف كالمطلق (قوله والاجاع خص الحامل عنه لقوله تعالى) لقائل ان يقول لاجابة الى التسليم بالاجاع بل يجوز ان يقال وخص الحامل عن عموم الآية لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لم يقدم حكم هذه الآية على قوله تعالى والذين يتوفون وجعل مخصوصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الآية المذكورة باقيا قلنا لانه لو عكس لزم نسخ قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن وقد قرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ واعلم ان الفقهاء استدلوا بقوله تعالى وأولات الاحمال على التخصيص المذكور والظاهر ان كقولهم بالكاف والمعنى والاجاع خص كما خص قوله تعالى (قوله انها تعتد باقصى الاجلين احتياط) فان كان مدة الحمل أطول فتعتد الى وضع الحمل وان كان أربعة أشهر وعشرا أكثر بان وضعت قبل هذه المدة تعتد بها احتياطي العمل بمقتضى الآيتين فان مقتضى قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن التربص مدة الحمل ومقتضى قوله تعالى والذين يتوفون منكم تربص أربعة أشهر وعشرا وفي الاحتياط المذكور ان تربص في المدة بن (قوله فلا جناح عليكم) انما لم يقل فلا جناح عليهن لان هذا آكد اذ هو

والالفيل لم يصح ان تكلف نفس الأوسعها (قوله تفصيل له) أي اعدم تكليف النفس الا بالوسع لا يحثي ان النهي عن المضارة أعم من النهي عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهي عن التكليف المذكور فلو قال فلا يكفل كل منهما الآخر بما ليس في وسعه لكان أولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكليف المذكور مثل ارضاع الوداد أو اولاذهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف قديما ذكر بان التكليف مطلقا لاتعلق بما ليس في الوسع فلان تكلف نفس ما ليس مقدورا اذ يقال قوله تعالى لا تضارح دليل على نفي التكليف بما ليس مقدورا فانه لما هي عن الضرر فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الأولى يكون منهيما (قوله فلا ينبغي ان يضربه أو يتضار به بسببه) الاول نظر الى ان يكون يضار بمعنى يضرب والثاني الى انه بمعناه والاول ظاهر واما (٢٤٥) الثاني فتوضيحه انه اذا كان لكل منهما

غاية الشفقة مع الولد لا يتضرر واحد منهما بتكليف الآخر له بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا أي لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الآخر بما يضرب لان هذا قد يؤل الى ضرر الولد بسبب اعراض المكاف وتضرره عن ولده فتأمل (قوله من أتى اليه احسانا) فغنى ما أنتم ما أحسنتم به اليهن (قوله) وجربا الشرط محذوف (الح) توضيح المقصود ههنا ان اذا سلمتم شرط يكون جزؤه مثل ما تقدم فيكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح في الاسترضاع فاجابوا عنه بان هذا ليس شرطا حقيقة وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم فيكون التركيب المفيد للشرط حقيقة

(لا تضار والدة مولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له ونظر رأي لا يكفل كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وبعمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل والفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضرر والباء من صلته أي لا يضرب الولد بان بالولد فيفطر في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد بدعي نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضار مضره وازدادة الولد اليهاارة واليه أخرى استعطف لهما عليه وتنبه على أنه تحقيق بان يتفقا على استملاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضربه أو أن يتضار بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي أي مؤن المرزعة من ماله اذ مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين موافق لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا تنفقه عنده في اعداد الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة وقيل عصاته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان أرادوا فضلا عن تراض منهما وتساور) أي فضلا صادر عن التراضى منهما والتساور بينهما ما قبل الحولين والتساور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرب العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصالح الطفل وحذر ان يقدم أحدهما على ما يضر به لغيره أو غيره (وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم) أي تسترضعوا المراضع لأولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجدت به اياها خذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلاعه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما أنتم) ما أردتم ابتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة قراءة ابن كثير ما أنتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أو يتيم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل اساوكم ما هو الاولى والاصح للطفل (واقفوا الله) مبالغة في

مستعملا في افادة الاولوية مجازا وههنا احتمالات الاول ان يقال ان اذا سلمتم شرط لمجرد الظرفية كقبي قولك اذا غرت الشمس أجبك بمعنى أجبك وقت غروب الشمس فلا حاجة الى تقدير جزء الثاني ان يقال ان لا جناح عليكم المذكور ومعناه لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع ولا جناح عليكم المقدار الذي هو جواب الشرط معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد أداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولواحقه ليعظم منه ان قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيد النفي الجناح الاول بل لكلام آخر فان قيل اذا كان اذا سلمتم مع جوابه المقدار جلة شرطية كان حقها ان تعطى على الجلة الاولى فلم يعطى قلنا يمكن ان يكون ترك العطف لجعله بدلا من جلة وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا لسؤال كانه لما قيل فلا جناح عليكم سأل سائل هل رفع الجناح مطلقا أو رفع الجناح اذا سلمنا أجورهن فقيل بل اذا سلمتم (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع الح) فان قلت فيه شيان أحدهما ما الدليل على ان المراد



(قوله اذا تراضا بينهم) أى الخاطب رضى بالمرأة والمرأة قرضت بالخاطب وفائدة لفظ ينهم ان يعلم كل منهم رضى الآخر والتقدير اذا تراضا وتراضيا محققا (قوله بالمعروف) حال من الضمير المرفوع وتقديره اذا تراضا بينهم ملتبسين بالمعروف (قوله وفيه دلالة الخ) لان التراضى بغير الكفء ليس من التراضى بالمعروف (قوله أو ان الكاف لمجر داخل) لاضني ان الخطاب من غير الخطاب لا يتصور فمراده انه للخطاب مع الخطاب أى من يصلح للخطاب أى شخص كان واليه أشار بقوله دون تعيين الخطابين وفيه ما فيه (قوله والفرق بين الحاضر والمتقضى) ما وجدنا هذا الكلام فى غيره من التفسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمتقضى بل بين الحاضر أى الخطاب وغير الحاضر (قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ) فان قيل الحكم المذكور ما يتصوره كل واحد من العقلاء قلت مراده ان العقل لا يرقى الى هذه الاحكام وما يعمله بالاستقلال وانما يفهم من الشارع وليس المراد ان تصور مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قوله ٢٤٤) ذلك يوعظ به أى يوعظ به وعظا نافعا والا فكل الناس يوعظون به لان الكفار

مكلفون بالفروع (قوله أظهر من دنس الآثام) قال العلامة التفتازانى ينبغى أن يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التزوه من دنس الآثام والتلطخ به يكون من صفات العبد لامن صفات الفعل أقول لا يبعد ان يقال المراد من الاظهر موجب الطهارة باستعمال لفظ السبب فى السبب (قوله ومعناه التدبأ والوجوب الخ) لا يصلح جملة على الوجوب لان الارضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة وصرح المصنف بأنه دليل على أن أقصى المدّة حولان وأنه يجوز أن ينقص عنه فقد خالف المصنف القرآن

كانوا كالفاعلين له والعرض الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (ادا تراضا بينهم) أى الخطاب والنساء وهو ظرف لان يشكحن أو لا تعضوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المرأة حال من الضمير المرفوع وأوصفت لمصدر محذوف أى تراضيا كأننا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزويج من غير كفؤ غير منهي عنه (ذلك) إشارة الى ماضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل التقييل أو كل واحد أو ان الكاف لمجر داخل والفرق بين الحاضر والمتقضى دون تعيين الخطابين والرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله بأى الله الذى اذ اطعتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (يوعظ به من كان مشككاً يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمتنفع (ذلكم) أى العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأتم لاتمامهم) لتصور علمكم (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للبالغة ومعناه التدبأ والوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي الامن أمه أو لم يوجد له ظئر أو يحجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهن وقيل يخص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) أكده بصفة الكمال لانه مما يتسارع فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان للتوجه اليه بالحكم أى ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق يرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على ان أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وإنه يجوز أن ينقص عنه (وعلى المولود له) أى الذى يولد له يعنى الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغير العبارة للإشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة طن واختلاف فى استئجار الام بجوزة الشافعى ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما رآه الحاكم وبني بوسعها (لا تسكف نفس الاوسعها) تعليل لا يجب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع مكانه

وناقض نفسه ونصحيح كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حولين كاملين متعلق بمقدار رأى ترضع والوالدات حولين كاملين فكان أصل الارضاع واجبا بشرائط تلك كورة وان كان فى تمام المدّة المذكورة وغير واجب فتأمل (قوله أجرة لهن الخ) الوالدات اذا تكن مطلقات فالهن النفقة والكسوة سواء أرضعن أو لم يرضعن كالمهر به العلامة الطبيعى فإذا اختار رجل الوالدات على المطلقات والوالدات اطلاقا يستحقن الاجرة اذا لم يتبرعن بل يرضعن بالاجرة وهن فى هذه الصورة يستحقن أجرة المثل أو المسمى وهن اتموضع تأمل فیتأمل (قوله تعليل لا يجب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه تعالى الخ) كونه دليلا على ما ذكره مسلم وأما كونه تعليل لا لا يجب والتقييد المذكورين فغير ظاهر اذ التكليف بالوسع لا يستلزم إيجاب المؤن ليس عليه ولا للتقييد بالمعروف والاولى أن يقال ان ذكره ليعلم ان تكليف الوالد بالانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تسر له لانه تعالى لا يكف نفسا الاوسعها (قوله وذلك لا يمنع امكانه) رد على المعتزلة حيث منوا جواز التكليف بالمحال وأصحابنا جوزوه لكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الآية

(قوله و يعملون بمقتضى العلم) لك ان تقول حدود الله مبينة لجميع الناس سواء يعملون بمقتضى العلم أو لا يعملون به غاية الامر ان فائدة التبين لا تحصل الا لمن عمل بعلومه دون من لم يعمل فكانه لم يبين لهم فيكون المعنى تحصل فائدة البيان تقوم بعملهم (قوله وموداذا انتهى أجله) أى واقع فى الردى والهلاك اذا انتهت مدته (قوله من غير تطويل) اذ لو راجعها وأعاد نكاحها ثم طلقها الطالت العدة (قوله وهو اعادة للحكم ببعض صورته) يعنى انه ذك هذا الحكم ولا يقول فامساك بمعروف وأتسرح باحسان وهو عام لجميع الصور أعظم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه وقوله تعالى فامسكوهن إلخ اعادة لذلك فى بعض الصور وهو قرب الاجل (قوله اذ المراد تقييده اذا كان الضرر منصوباً على انه علة) أى مفعول لا يكون الضرر الرادى (٢٤٣) هو التطويل اعتداءً ألبتة أو ارادة

الضرر ارادة الاعتداء

الذى هو التطويل كما ظهر من كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى أن يقال

معنى قوله تعالى لتعتدوا

لتعتدوا بارادة الاضرار

يعنى لما كان الاعتداء

حاصلاً بالامساك و ارادة

الاضرار فكان الاعتداء

سبباً غايته الامساك وغرضاً

منه كما قالوا فى قوله تعالى

فالتقطه آل فرعون اية يكون

لهم عدواً وخرافان التقاطهم

ليس لأجل العداوة ولكن

لما كانت العداوة مرتبة

عليه جعلت كالعلة على ما

فهم من الاطلاق (قوله

وقيل كان الرجل يتزوج

ويطلق ويعتق ويقول

كنت ألعب ففزلت) فان

قلت ما ربط نزول قوله تعالى

ولا تتخذوا آيات الله هزواً

بما سبق من الآية قلت

قد علم مما سبق ان

الطلاق واقع سواء قيل بالجداء أو بالهزل فمن اراد الان يقم بالهزل فقد حكم بخلاف مطلق الآيات فاتخذها هزواً (قوله ثلاثة

جدهن جيد) ليس هذا الحكم مخصوصاً بهذه الامور الثلاثة بل غير هاشريك لطافيه وانما خصصت بالذ كر لزيادة اهتمام (قوله

واذ كروا نعمة الله عليكم) هذا ذكر ما من من الهزء بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزواً ولانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن

اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزواً ولانه كفران عظيم (قوله ودل سياق الكلامين إلخ) يعنى دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا

طلقتن النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقار به من الاجل ليصبح ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف

عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا يقار به والامساك لا يمتنع عن افضل معنى اذ قيل بلوغ الاجل حقيقة تمنع نكاحها شرعاً

زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافى العلم (ونلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (بينها تقوم بعملهم) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق للدة ولنتها فاقبال عمر الانسان ولولت الذى به ينتهى قال كل حى مستكمل مدة العمر وهو اذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للذنو من على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح ان يرتب عليه (فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) اذ لا ماسك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرر أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم فى بعض صورته للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرراً) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف لاجل ثم راجعها لتطول العدة عليها ففى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرراً على العلة أو الخلل بمعنى مضاربين (لتعتدوا) انظروهن بالتطويل أو الاجاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرر اذا المراد تقييده (ومن يغفل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما أت هازياً كأنه انتهى عن الهزء وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب ففزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعاق (واذ كروا نعمة الله عليكم) التى من جانبها الهداية وبغثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذ كر اظهاراً لشرفهما (يعظمكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رجه الله تعالى دل سياق الكلامين على ائتراق البلوغين (فلا تفضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها زلت فى عقل بن يسار حين عضل أخته جيلاء أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئذان فيكون دليلاً على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعزل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح البين لانه بسبب توقفه على اذنه وقيل لازواج الذين يعرضون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدواً وقسراً لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما ينسك هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به

الطلاق واقع سواء قيل بالجداء أو بالهزل فمن اراد الان يقم بالهزل فقد حكم بخلاف مطلق الآيات فاتخذها هزواً (قوله ثلاثة جدهن جيد) ليس هذا الحكم مخصوصاً بهذه الامور الثلاثة بل غير هاشريك لطافيه وانما خصصت بالذ كر لزيادة اهتمام (قوله واذا كروا نعمة الله عليكم) هذا ذكر ما من من الهزء بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزواً ولانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزواً ولانه كفران عظيم (قوله ودل سياق الكلامين إلخ) يعنى دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقار به من الاجل ليصبح ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا يقار به والامساك لا يمتنع عن افضل معنى اذ قيل بلوغ الاجل حقيقة تمنع نكاحها شرعاً

(قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة ان يخاف مبنيا للفاعل بالياء التثنية اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم اياها الا زواج الاخذ المذكو رالا ان يخاف الزوجان ان لا يقابحا حدود الله وهو ليس بعلام للآية (قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز زمن غير كراهة وشقاق) هذا يستفاد من قوله تعالى فان خفتم ان لا يقابحا حدود الله فلاجناح عليهما فيما اقتدت به (قوله ولا يجتمع مائة من الزوج اليها) (٢٤٢) هذا يستفاد من قوله تعالى عما تيممهن (قوله لان النهى عن العقد

ج' (٤)

لا يدل على فساد) مثل  
البيع وقت النداء يوم  
الجمعة فإنه منهي عنه منه  
منعقد (قوله وقوله تعالى  
فإن طلقها متعاقب بقوله  
الطلاق مرتان الخ) هذا  
متعين إذ لو لم يكن كذلك  
لزم وقوع الطلاق بعد  
الفسخ بالخلع إذ لو لم يكن  
قوله تعالى فإن طلقها تفسيها  
لقوله أو تسريحاً باحسان  
لوجب أن يكون حكماً  
وقع بعد الخلع (قوله والآية  
مطلقة قيدتها السنة) فإنه  
يتميز كأنه يجوز تخصيص  
الكتاب بخبر الواحد عندما  
قال العلامة الفتاوى من  
قواعدهم أن الزيادة على  
الكتاب لا تنجز بخبر  
الواحد إذا كان مشهوراً  
تلقته الأمة بالقبول فيكون  
كالمتواتر وأن يبلغ مرتبة  
خبر العسيلة (قوله ويحتمل  
أن يفسر النكاح بالإصابة)  
قال العلامة النيسابوري  
مذهب جمهور المجتهدين أن  
النكاح ههنا بمعنى الوطء

وقيل انه خطاب للزوج وما بعده خطاب للحكم وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ بظنا هو يؤيدته سير الخوف بالظن (أن لا يقيما حدود الله) بترك إقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حزقو يعقوب بخفا على البناء للفعل وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتغال وقرئ تخافا وتقيا ببناء الخطاب (فان خفتن) أيها الحكم (أن لا يقيما حدود الله فلا مناح عليهما فيما اقتدت به) على الرجل في أخذها فتدبت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة الى ما حد من الأحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مما أغنى في التهديد واعلم أن ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع مسايق الزوج اليها فاضا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس غرام عليها راحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجيلة تردين عليه حديثه فقالت أردوها وزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا والجو راسك رهوه ولكن نفذه فان المنع عن العقد لا يدل على فسادة وأنه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه اقتداء واختلف في أنه اذا سوى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبها للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلاقا رابعة لو كان الخلع طلاقا لا يظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كطلاق العوض وقوله فان طلقها متعاق بقوله الطلاق مرتان او تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة رة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد التنتين (فلا تحل لمن بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستدلى كل منهما كالتزوج وتعاقب بظاهره من اقتصر على العقد كإب المسيد واتفق الجمهور على أنه لا بد من الإصابة لما روى ان امرأة أرفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبطل طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان مامعه مثل هذبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدن أن ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق عسيلي وذوق عسيلك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالإصابة ويكون العدم مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزة أبو حنيفة مع الكراهة وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أن يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بلا زوج (ان ظنا أن يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما انها يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب فظننا لا علم ولانه لا يقال علمت ان يقوم

لان قوله زوجا يدل على العقد أقول فيه نظرا اذا الاصابة التي هي الوطاء

فما تكون من جانب الزوج لامن جانب الزوجة (قوله والعود الى المطلقه ثلاثا) لان الطباع تستقبح العود الى المطلقه ثلاثا بعد أن دخل بها غيره وعمارع الشرع عن العود الى المطلقه ثلاثا زجر الزوج عن الطلاق الثالث والاولى أن يقال الحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقه ثلاثا والحكمة في هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثا (قوله وقدرعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحال والمحال له) استدل بهذا الحديث على رد منه هب أي حنيفه لان المراد في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل

ليس لماحق في الرجعة إنما الرجعة للزوج وقال صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا أراد الرجعة وأبناها المرأة وجب إثبات قوله على قولها وكان هو أحق منها لان لماحقا في الرجعة قال العلامة الطيبي يشير إلى أن تسمية إباء المرأة رجعة للتلبس اما للتغليب أو المشاكسة أو من باب الصيغ أحر من الشتاء وذلك ان الشارع أبغض المفارقة وأحب الموافقة فكان طاب الرجعة من البعولة أبلغ في إياه من طلب الفرق من المرأة أقول هذا المعنى غير مفهوم من كلام الكشاف ولا يخلو عن ركابة بل اظاهر منه مقاله لعلامة التفقازاني المعنى انهم أحق بتلبسهم بالرجعة منهم بالإباء هذا ما ذكرنا والذي يخطر على ان معناه وبعوتهن أحق بردهن من مفارقتهم كما روى العلامة الطيبي عن أبي داود عن عمار بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحل الله شيئا أبغض اليه من الطلاق وفي رواية قال أبغض الخلال الى الله الطلاق فالمعنى ان للزوج الرجعة والطلاق لكنه أحق بالرجعة من الطلاق ومرجعه ان الرجعة أنسب وأصلح له من الفرق وتوضيحه ان الزوج أحق بالرجعة من المفارقة والمفضل عليه واحد بالذات يختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم أشرف منه باعتبار انه شاعر (قوله بل التحريض الخ) فيكون ههنا مقدر ويكون التقدير وبعوتهن أحق بردهن فليبردهن ان أرادوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا قيد لكونهم أحقاء بالرجعة أي هم أحق بالرجعة اذا لم (٢٤١) يقصدوا ضرر الزوجات أي الرجعة مناسبة لهم

وتنفعهم اذا لم يقصدوا الضرر فان قصده فليس وأحق بالرجعة بل هم أحقاء بالتفريق (قوله لافي الجنس) أي الحق الواجب لمن على الزوج ليس من جنس الحق الواجب لهم عليهم وهو ظاهر ولكن المثلية باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وإنما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور إنما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد (قوله وللرجال علمن درجة) المراد من الرجال الازوج وانما عبر

لاضرار المرأة وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرر (ولمن مثل الذي علمن بالمعروف) أي وطن حقوق على الرجال مثل حقوقهم علمن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافي الجنس (وللرجال علمن درجة) زيادة في الحق وفصل فيه لان حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهر والكفاف وترك الضرر ونحوها وأشرف وفضيلة لانهم قوام علمن وحراس لمن يشاركونه في غرض الزواج ويحسون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عز و جل) بقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها الحكم ومصلح (الطلاق مرتان) أي التطلق الرجعي اثنان لاروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام وأتسرع بإحسان وقيل معناه التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولأنك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاصرة وهو يؤيد بالمعنى الاول (أو تسرع بإحسان) بالطلقة الثالثة أو بان لا يرجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطلق (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) أي من الصدقات روى أن جميلة بنت عبد الله بن أبي اسلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لاأأولأنا لاأب ليجمع رأيي ورأسيه شيء والله ما أعيبه في دين ولا خافي ولكني أكره الكفر في الاسلام وما أطيعه بغضائي رفعت جانب الخباء ف رأيته أقبل في جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قاما وأقبحهم وجهافنزلت فاختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكم واسناد الاخذ والاتباء اليهم لانهم الأمر ونهبهم عند الترافع

(٣١ - (بيضاوي) - اول) بالرجال للاشعار بان الرجال من حيث انها رجال درجة وشرف على النساء والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة فلا ينافي ان يكون للرجال شرف من جهات علمن (قوله لما روى انه عليه الصلاة والسلام الخ) أرادانه علم من الحديث المذكور ان ليس المراد بقوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والالم يكن لانبات الثالث وجهه فيكون المراد منه العدد المعين فيكون المراد الطلاق الرجعي (قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ) أي على ان يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان وهو المعنى الثاني من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسرع بإحسان حكم مبتدأ لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمسك الزوجة بالطريق الحسن أو يطلق وهذا لا يختص بكون الطلاق مرة بعد أخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي اثنان فتصريح بقوله فامساك بمعروف أو تسرع بإحسان مقم للمسبق متفرع عليه ولا يخفى ان الفاء لاتناسب كونه حكما مبتدأ كما تناسب المعنى الاول (قوله أو تخيير الخ) يعني بعد ان علمنا كم كيفية التطلق فاما ان تمسكوهن أو تطلقوهن كما علمناكم (قوله ولكني أكره الكفر في الاسلام) معناه أخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين (قوله ف رأيته كذا وكذا) أي رأيته أقبل في عدة هو أشدهم سوادا وأقصرهم قاما وأقبحهم وجهافنزلت فاختلعت منه

التعبير بصيغة المضارع لما قاله من أنه خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية) فيه نظر من وجهين أحدهما ما لا نسلم أن أصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكشف الثاني ان المراد من القراء في الآية على القول المرجح للشافعي ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين كذا ذكره الأقالق الامام النووي في المباح وهو لا يحسب طهر من لم تحض قراً أو فلان بناء على ان اقراء انتقال من طهر الى حيض أو طهر محتوش بدمين والثاني أظهر (قوله وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية) لك أن تقول بل الحيض يدل على براءة الرحم (قوله من الولد والحيض) الظاهر الاول اذ ليس الحيض محلاً في الرحم وانما ينصب اليها من أعضاء أخرى وأما المحلوق فيه فهو الولد (قوله لمضاع فيها من قروء نسائك) فالقراء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياح اذ هن لا يجتمعن فيه (قوله فطلقوهن لعدتهن) أي هذا اللام للتأنيث كما قال الله تعالى أقم الصلاة لذكرك الشمس فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع لا يكون في الحيض (٢٤٠) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة قروء عبارة عن

العدة فيجب ان يكون الطهر لا الحيض لان العدة هي الطهر لا الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اذ هو أسر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعاً فيجب ان تكون العدة الطهر (قوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر) لما لم يكتف بالظهور الاول علم ان الطهر الاول لا يدل على براءة الرحم فالطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهران حتى يصبح الطلاق فيه (قوله ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن

(ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي تبرأ من مضيا وقروء جمع قراء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام اقراءك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورتة ما لا في الحي رفته \* لمضاع فيها من قروء نسائك

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فايراجعها ثم يسكتها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى ان تطلق لها النساء وكان القياس ان يذك بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناء من مكان الآخر ولعل الحكم لماع المطلقات ذوات الاقراء ضمن معنى الكثرة حسن بناؤها (ولا يحل لمن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد أو الحيض استسجالات في العدة وإبطال الحل للرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن بل انتبيه على انه ينبغي الايمان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي له ان يفعل (ويعولتهن) أي أزواجه المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعي لا لآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كالمكرر والظاهر وخصه بالبعولة جمع بعول والتأنيث الجمع كالعامة والخولة أو مصدر من قولك بعولت بعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التبرأ (ان أرادوا اصلاحا) بالرجعة

الخ لا ينبغي ان الظاهر هو التقييد المذكور وهذا يناسب مذهب أي حنيفة من ان الكافر غير مكلف بالفروع لا بخلافه يحتاج الى تقدير ويكون التقدير ولا يحل لمن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر (قوله للآية التي تتلوها) وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها ان الكلام في الطلاق الرجعي كما سيصرح به (قوله فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الخ) أي لا امتناع في ان يكون الضمير خاصا والمرجع اليه عاما كما لا امتناع في تكرار الظاهر وتخصيصه مع بقاء المقدم على عمومه ولا ان تفرق بينهما بان الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما الضمير فيكون راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع المذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام قالوا في قوله تعالى ولابويه اسكن واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولدان ضمير أبو به راجع الى الميت المستفاد من الكلام (قوله والتاء لتأنيث الجمع) قال الزجاج بعولة جمع بعول كذا ذكره وكورة وعم وعامة والهاء زيادة مؤكدة لمعنى تأنيث الجمع وهذه الامثلة سمعية لا قياسية فلا تقول في كعب كعوبة (قوله مصدر نعت به) أي البعولة مصدر في الاصل أو بدنها المتصف بها (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) أي ليس المراد منه أفعل التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن أقوى وأر دحقافي الرجعة من الزوجات اذ



أي انتهى دون النهي وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاجزاً للبر لاجل إيمانكم به ولا يخفى أن الظاهر جعله متعلّقاً بعرضه (قوله معرضاً لإيمانكم به) أي معرضاً متعلّقاً به بآتيه ويرد عليه كثرة حلفكم لأن كثرة الحلف تعالى توجب الجراءة على الاسم الشريف ولا يناسب فرط التعظيم (قوله أو كقول العرب ولا والله بلى والله لمجرد التأكيّد) ظهر منه أنه لو قال هذين اللفظين بقصد التأكيّد كيد مع كذبه لا يؤاخذ القائل بتأكيّد كذبه بهما وهذا موضع نظر إذ كيف يجوز أن يؤكّد شخص كلامه بالكاذب بالاسم الشريف فأظهر الجدل على الأولين وهو أن يكون صدوره بسبق اللسان أو منع الجهل بمعناه لأنّه يخصّص الحكم بمثل مقال القائل سأفعل ذلك والله قاصداً فعله أو يخصّص بغير الكذب (قوله لقوله ولكن) يؤاخذكم (الح) دليل على أن المراد

(٢٣٩)

ما يقصده التأكيّد أو

على كل معاذر ولا يخفى

أنه لا يناسب ظاهر معني

التأكيّد إذ فيه كسب

القب أيضاً لأن يراد

بالكسب قصد الحلف (قوله

حيث لم يجعل الح) فيتهم

من الآية حال يمين اللغو

وحال يمين انصدق عليها

القلب إذ يعلم أنه لا يؤاخذ

بالأول ولم يجعل المؤاخذة

على الثاني (قوله أضيف

إلى الظرف على الاتساع)

قد مر أن الاتساع في

الظرف أن لا يقدر معه في

توسعه ولكن أن تقول لم لا

يجوز أن تكون الإضافة

بمعنى في كضرب اليوم ولا

اتساع فيكون الاتساع على

مذهب من لم يجوز الإضافة

بمعنى في (قوله بأنفسهن)

أي يتر بصن بأنفسهن من

غير أن يكون أكره

تجملوه معرضاً لإيمانكم فتبتذله بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وإن تبرأ  
علة للنهي أي أمها كمن عنه أُرِدت بركم وتقولوا كم واصلحكم بين الناس فإن الحلاف مجترئ على الله تعالى  
والمجترئ عليه لا يكون رامتقياً ولا موقفاً به في إصلاح ذات البين (والله سميع) لإيمانكم (علم)  
بنيانكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره وأغو  
اليمين ما لا يقدمه كسابق به اللسان أو تكلم به جاهلاً لمعناه كقول العرب ولا والله وبلى والله لمجرد  
التأكيّد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة  
بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الإيمان وإطاعتها فلو بكم  
ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو إن حلف الرجل بناء على ظنه بالكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه  
من الإيمان ولكن يعاقبكم بما عمدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو (حليم)  
حيث لم يجعل بالمؤاخذة على يمين الجذتر بصا للثوبة (للذين يؤلون من نسائهم) أي يخلفون على  
أن لا يجامعوهن والأيلاء الحلف وتعديته بعل ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عن  
(ترى أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره وأفاعل الظرف على خلاف سبق والترص بالانتظار  
والتوقف أضيف إلى الظرف على الاتساع أي للمولى حق التلبّث في هذه المدة فلا يطالب بيء ولا طلاق  
ولذلك قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فإن فاقوا) رجعوا إلى يمين الحنث  
(فإن الله غفور رحيم) للمولى أم حنثه إذا كفر أو مات أو خي بالأيلاء من ضرر المرأة ونحوه بالقيسة التي  
هي كالثوبة (وأن عزمو الطلاق) وإن صمموها قصده (فإن الله سميع) لطلاعهم (علم)  
بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر فافوقها وحكمه أن المولى أن فاء في المدة بالوطء  
أن قدره بالوعدان بحز صح الفىء ولزم الواطء أن يكفر والابنت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة  
بأحد الأمرين فإن أفى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يردها المدخول بهن من ذوات  
الاقراء لما دلّت عليه الآيات والأخبار أن حكمهن غيرهن خلاف ما ذكر (يتر بصن) خبر بمعنى الأمر وتغيير  
العبارة للتأكيّد والاشعار به بما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكان المخاطب قصد أن يمثل الأمر  
في خبره كقولك في الدعاء عزمك الله وبناءه على المبتدأ يذ به فضل تأكيّد (بأنفسهن) تبيين  
و بعثهن على التربص فإن نفوس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن بأن يقمنها ويحملنها على التربص

وتكليف من الغير يعني هذا التربص مما لا يخفى أن يتناهى به تكليف من الغير بل عليهم أن يتر بصن بلا بحث من الغير ففيه تأكيّد  
كلا لا يخفى (قوله ويؤيده فإن فاقوا) وجه التأييد أنه يدل على أن الفية لا تكون إلا بعد أربعة أشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور  
فلو كان الإيلاء موجوداً قبل أربعة أشهر لزم تحقيق الفية قبلها أيضاً (قوله تعالى وأن عزمو الطلاق) الآية دال على أنه لا يقع الطلاق  
بمجرد مضي المدة كما هو مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه بل لا بد من الطلاق وقوله تعالى فإن الله سميع علم يدل على أن المراد من عزم  
الطلاق عزم مع الطلاق والأب لا يتم قوله فإن الله سميع علم وأما التأويل بل من العزم لا يخلف في الغالب عن مقوله ولا بد من أن يحدث  
نفسه فيكون المراد بالسماع سماع الكلام النفسى بخلاف الظاهر (قوله وبناءه على المبتدأ يذ به فضل تأكيّد بالثبوت القوي) فإن  
يتر بصن منسوب إلى فاعله والجملة منسوبة إلى المبتدأ فكأن فيه تكرار الاستناد وإنما قال فضل تأكيّد لأن أصل التأكيّد حاصل من

انما هو عن ترك الوطء والاولى أن قال قوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض دال على ان علة الاعتزال انما هي كون الحيض اذى كما صرح به المصنف ولا يخفى ان كونه اذى انما هو بالنسبة الى الوطء لا بالنسبة الى المواكاة والمساكنة فعمل المراد من الاعتزال ترك الوطء ومما قاله صاحب الكشف لاحتياج الى هذا التكلف فانه قال روى ان أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوا ولم يشاربوها ولم يجالسوها ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد والسياب قليلة فان آثرناهن بالسياب هلك سائر أهل البيت وان استأثرناها هلك الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما أمرتم ان تعتزلوا مجامعتهم اذا حضن ولم يأمركم بالخروجهن من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول (قوله نساؤكم حرث لكم أى موضع حرث لكم) يمكن أن يكون مراده انه بتقدير مضاف فيكون المجاز في حكم الاعراب وان يكون حرث بمعنى موضع الحرث فيكون المجاز في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكأنه جعل فائدة لنساء الحرث بل جعلهن عين الحرث اشعارا بان الفائدة الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تكثروا فاني أباهي بكم الامة يوم القيامة ولو بالسقط (قوله لشهين مهاتشيهما المني ٢٣٨) في أرحامهن بالبدور هذا يدل على تشبيه النساء بموضع الحرث فرع تشبيه النطفة

بالبدور لان كمال حسن الاول والثاني (قوله فأتوا حرثكم) هذه الفاء جاء الجزاء اي اذا كانت النساء موضع حرث فأتوا حرثكم أى شتم (قوله تعالى وبشر المؤمنين) أى الكاملين هذا عطف على قل هو اذى وفيه تحرير على امتثال ما سبق وتقدم لان التبشير لا يكون الا للطبيخ هذا قاله العلامة الفتازاني وفيه شئ وهو ان قل هو اذى جواب لقوله تعالى ويسألونك عن الحيض لكن قوله تعالى وبشر المؤمنين لا يصلح جوابا للسؤال المذكور

التوايين) من الذنوب (ويحب ان تطهرين) أى المتزهين عن الفواحش والافذار كجماعة الحائض والائتبان في غير الناقى (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شهين بها تشبيها لما بقي في أرحامهن من النطفة بالبدور (فأتوا حرثكم) أى فأتوهن كأتوا تون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أى شتم) من أى جهة شتم روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قلبها كان ولدها حول فذرك ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخلكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فترددوا ما لا تقتضون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم وبشر من صدقه وامثاله أمرهم منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينطق على مسطح الا فترأى على عائشة رضى الله تعالى عنها أوفى عبد الله بن راحة حاف أن لا يكلم خنته بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فصلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ وللمرض للاسروعة ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالايان الامور والمخالف عليها كقوله عليه السلام لا ينسمة اذا حلف على بين فرأيت غير خاير منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلته اعطى بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل أو بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبر والاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا

واعله معطوف على مقدر مثل أخبركم بذلك وانذر المخالفين وسيجيء نظيره عن قر يفي كلام العلامة (قوله) تجعلوا تعالى ولا تجعلوا الله عرضة) قال العلامة الفتازاني انتهى في قوله ولا تجعلوا ايحتمل أن يكون عطفا على الاوامر التي في حيز قل وبجملته أن تكون عطفا على مقدر أى امثلوا ما أمرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهذا هو الظاهر أقول لان عطفا على ما في حيز قل يوجب أن يكون داخل في الجواب عن السؤال المذكور ولا يخالف عن بعد (قوله وان مع صلته اعطى بيان لها) أى عطف بيان للايمان نص عليه صاحب الكشف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا للاشياء التي حلفتم عليها ان لا تفعلوها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا أى كونه اعطى بيان مخالف لما قاله ابن هشام في الغنى من ان عطفا البيان لا يخالفه. وعنه في التعليل والتكبر قال وما قول الزخشرى ان مقام ابراهيم عطف بيان لآيات بينات فسهو على هذا يكون بدلا ولا يلزم التبع فقد رضى على ابن الحاجب وجوب وصف النكرة المبدلة من العرفه (قوله) ويتعلق ان تبروا بالانفله أو بعرضه) هذا متعلق بقوله أو للتعليل أى اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم للتعليل فيجوز أن يكون ان تبروا مفعول للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضه وعلى الاول معناه ولا تجعلوا الله لبر عرضة أى حاجزا لأجل ايمانكم والمقصود ان جعلكم الله لبر عرضة أى حاجزا للكثرة حلفكم به منهى عنه ولذا قال ويتعلق ان تبروا بالفعل

(قوله ولا مئة مؤمنة خير من مشركة) فيه انه يفيد ان في المشركة نفعالكن المؤمنة خير منها وليس كذلك لانه لا نفع في المشركة لا يقال اهل الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع لانقول اذا استعمل الخير بل افضل بمن فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل يفيد ان يكون الفضل عليه يشارك الفضل تحقيقاً وتقدير ا ك قال الله تعالى امحباب الجنة يومئذ خير مستقراً وحسن مقيلاً أى ان كان في النار خير كيقضي حال الكفرة في اختيارهم ما يوجب النار فلا بد ان تكون الجنة خير منها كذا قاله الرضى فغنى الآية ولا مئة مؤمنة خير من مشركة لو فرض ان في المشركة صلاحاً وفائدة ويمكن أن يقال ان النفع اعم من الدين والدينى وللمشركة لنفع الدينوى وهذا حظ النفس (قوله والوالو للحال ولو بمعنى انما جعل لوبعنى (٢٢٧) ان لان المراد الاستقبال لا الماضي أى

لانكسحو للمشركات في المستقبل وان اعجبكم وهذا خلاف ما قاله العلامة التفتازانى من ان كلمة لو في هذا الموضع لانكون لاتقاء الشيء لاتقاء غيره ولا لالضى وكذا كلمة ان لانكون بقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فبهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال انه لتأكيدهم قال الواو عند بعضهم للعطف على مقدار رأى الامة المؤمنة خير من المشركة ولم تنجيك وكذا الاولى خير من الثانية لوتنجيك وعند صاحب الكشاف انه للحال ومقتضاه ان يكون الواقع بعد الواو اعنى الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا دون الحال لو كان كذا ولا يخفى في حاله

الغزوى الى مكة ليخرج منها أناساً من المسلمين فاتته عناق وكان هو اها في الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوجني فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولا مئة مؤمنة خير من مشركة) أى ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماره (ولو اعجبكم) بحسنها وشأنها والوالو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولانكسحو المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومهم (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) لتعليل للنهي عن مواصلةهم وترك غيب في مواصلة المؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) أى انكفروا المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله) أى وأوليائه يعنى المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تفخيلاً لشأنهم (يدعون الى الجنة والمغفرة) أى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (بإذنه) أى بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وادارته (وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لى يتذكروا أولئك كونوا بحيث يرجى منهم التذكركم في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا لا يسألون عن الحيض ولا يولوا كونها كفعل اليهود والمجوس واستمروا ذلك الى ان سأل أبو الدرداء عن نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالحيء والمبيت واهل سبوحانه وتعالى انما ذكر يسألونك بغير واو ثلثاً ثم بهائلاً لان السؤال الاول كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو اذى) أى الحيض شئ مستقدر مؤذن بقرينه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتن لقوله عليه السلام انما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود ونفرتهم بالنصارى فانهم كانوا يجامعونهم ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بأنه اذى ورب الحكم عليه بالغاء اشعاراً بأنه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيدهم للحكم وبيان لغايته وهوان يغتسلن بعد الانقطاع وبدل عليه صريحاً قراءة جزء والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزام قوله (فاذا نظهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه اذا طهرت لاكثر الحيض جاز قربها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أى الماتى الذى أمركم الله به وحله لكم (ان الله يحب

أقول هذا اشارة الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف اما أولاً فلائنه خلاف الظاهر جداً بل ليس معناه ما ذكر واماناً فلائنه الظاهر انه اذا قدر المعنى ولو كان الحال اعجبكم بالاستقيم المعنى الا اذا قدر شئ أى ولو كانت الحال انها اعجبكم (قوله وهو على عمومهم) أى عدم تزويج المشركين المسلمات باق على عمومهم ولا يستثنى منه شئ بخلاف تزويج المشركات فانه يستثنى منه الحرة الكتابية (قوله روى ان اهل الجاهلية) الى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو ان الآية غير ظاهرة بالدلالة على رد ما فعلوه من عدم الموالاته والمساكنة بل الاعتزال ظاهر في مطلق البعد عن كاسيحي في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في ردهم ولو كانت كذلك لكانت تناسب ان يكون فيها اشعار بسوء صنيعهم والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله مشعر بان المنع انما هو عن الوطء والاعتزال

مسئلة على ان في الحرام والام حرام وقد جعل الله الام لازما لما هي الجرم فيلزمها الامم الى جميع التفادير من الشرب وهب ذلك من وجوه الانتفاع وانما يقع كجار الصحابة بهذه الآية طلبا لما هو كد في التحريم ثقة واطمئنا ان كلامه وهو صريح في ان هذه الآية ما كتبه بجرمة شرب الخمر وعلى هذا يشكل بشرب بعض اكلها الصحابة بعد نزول هذه الآية (قوله قل العفو) لك ان تقول عبارة السؤال في الموضوعين واحد وكيف يختلف المعنى وعلى تقديره لم يعلم المراد في الموضوعين قلنا يعلم المراد في الموضوعين بقرينة الجواب في الموضوع الاول لما يجب بما يصلح ان (٢٣٦) يتفق من الخير علم ان السؤال من المنفق وفي اثنائي لما يجب عن السؤال

بالعفو علم ان السؤال عن كيفية الاتفاق ومضمون الكلام في الاول يسألونك أي شيء ينفعونه وفي الثاني يسألونك على أي طريقة ينفقون أينفقون أيضا متيسرا أو أوعم منه أي سواء كان متيسرا أو متعسرا فاجيب بانفاق المتيسر السهل للمتيسر (قوله أي مثل ما بين ان العفو أصلح الخ) لك أن تقول هذا أمر قريب والمشار اليه بذلك بعيد والجواب ان الشيء لما تكلموا به صار بعيدا وقدم ذلك في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة ما ان يتعاقب يتفكرون أو يبين الله وعلى الاول فقوله كذلك أي ذلك التبيين اما أن يكون إشارة الى جواب يسألونك ماذا ينفقون أو الى جواب يسألونك عن الجرم والميسر

المروءة وتقوية الطبيعة (وانهما أكبر من نفعهما) أي المقاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر لان المفسدة اذا ترجحت على الصلحة اقتضت تحريم الفعل والظاهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سألته أيضا عمرو بن الجوح سأل ولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو يقضي الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهوان ينفق ما تنسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال خذ العفو مني تستدعي مودتي \* ولا تنطق في سورتي حين أغضب وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببديعة من ذهب أصابها في بعض المغامم فقال خذها مني صدقة فأعرض عليه الصلاة والسلام عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتهما مضطبا فخذها خذها خذها خذها فأصابه لشجه ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين ان العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبيننا مثل هذا التبيين وانما واحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فتأخذون بالاصلح والنافع فيهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية اعتزلوا اليتامى ومخاطبهم والاهتمام بهمهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) أي مداخلتهم لاصلاحهم واصلاح أموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فآخاؤكم) حث على المخاطلة أي انهم آخاؤكم في الدين ومن حق الاخوان ان يخاطبوا الاخوان وقيل المراد بالمخاطلة المصاهرة (والله يعلم المقصد من المصلح) وعيد ووعيد ان خالطهم لافساد واصلاح أي يعلم أمره فيجاز به عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أي ولو شاء الله اعانكم لا عنتكم أي كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهي المشقة ولم يجوز لكم مدخالهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع لطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) أي ولا تنكحوا المشركين وقرئ بالضم أي ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب روى انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا

وعلى الثاني لم يبين المشار اليه بقوله كذلك فكأنه جع ماسبق من البيانات أقول يمكن ان يقال لما بين الغوى صاحب الكشف المشار اليه على الاول اكتفى بهاذ لافرق بينهما في أن المشار اليه بذلك اما بتبيين كون العفو أصلح أو بتبيين جواب سؤال عن الجرم والميسر فان قيل مثل هذين التبيينين ليس في الآخرة اذ ليس فيها أحكام وتكاليف قلنا المراد بتبيين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة وما يتعلق بهما العلكم تفكرون فتعملون بما هو أنفع (قوله ولا تتسع للطاقة) هذا يدل على ان عدم مداخلة اليتامى خارج عن وسع الطاقة وليس كذلك فغنى وسع الطاقة ههنا التيسر ولا ينافي ان عدم مداخلة اليتامى لاصلاحهم ليس بمتيسر بل متعسر (قوله وقرئ بالضم) أي قرئ لا تنكحوهن بضم التاء والمعنى واحد

مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كافي فلو لم تمر خسر من جرادة (قوله كاهو مذهب الشافعي) قال العلامة الفتاوى ان بناء على انه لو احبطت الاعمال مطلقا كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ومن يكفر بالابمان فقد حبط عمله وأوجب بأنه يحمل على التقييد عملا بالدين ورد ان ذلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة وما في السبب فلا يجوز ان يكون المطابق سببا كالتقييد اقول اذا كان المطلق سببا لا يكون التقييد من حيث هو متقيدا سببا لالسبب هو المطابق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتقييد دخل في الحكم فلا فائدة في ذكر التقييد وههنا موضع نظر ثم قال ثمة الخلاف تظهر فمن صلى ثم اراد نعوذ بالله ثم أسلم يلزمه عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قضاء تلك الصلاة خلا للشافعي رضي الله تعالى عنه وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان حبوط العمل انما (٢٣٥) هو باطل أجزه أي لا يترتب ثواب عليه لا

انه يلزم قضاءه (قوله وحتى للتعليل) لك ان تقول يمكن أن يكون لا انتهاء أي ولا يزالون يقاتلونكم الى أن يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يردوا أصلا فللمناسب التعليل (قوله لبطان مات بخيله) هو تخيلهم في الاسلام ان عملهم المرضي سبب نجاتهم قاله اذا اراد الشخص وفي علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت نعوذ بالله تعالى صراعتاده ان أعماله موجبة لنجاة خيالا باطلا (قوله وألئك يرجون رحمة الله) يعني يستحقون أن يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم والافضل مؤمن يرجو رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة

حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كاهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطان مات بخيله وقوات مالا لسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في أصحاب السيرة لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجهادوا في سبيل الله) كالموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان في تحقيق الرجاء (وأولئك يرجون رحمة الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما العبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ ولا احتياط (رحيم) باجزل الاجر والثواب (يسألونك عن الخمر والبسر) روى انه نزل بمكة قوله تعالى ومن ثمرات التخييل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذ اوفرا من الصحابة قالوا افتننا يا رسول الله في الخمر فانهم ذهبة العقل مسلبة للحال فنزلت هذه الآية فشر بها قوم ونزحها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواوسكر وأقام أحدهم فقرا أقل يأياها الكافرون اعبدا معبدون فنزلت لاتقر بوالصلاة وأنتم سكارى فقل من يشرب بهما ثم دعا عتب بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فلم يسكروا فخرجوا وتناشدوا فاشد سعد شعرافيه هجاء الانصار فضر به أنصاري بلعي بعير فشجبه فشكالى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه اتهمنا يارب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي بها عصر العنب والخمر اذا اشتد غلا كأنه يخمر العقل كاسمي سكر الانه يسكره أي يحجزه وهي حوام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند كثر العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تقع الزبيب والخمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شر به مادون السكر والميسر أيضا مصدر كما وعد سمي به القمار لانه أخذ مال الغير بميسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها لقوله تعالى (قل فيهما) أي في تعاطيها (انكم كبير) من حيث انه يؤدي الى الاشتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ أجزاء والسكافي كثر بالناء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والانتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع الجبان وتوفير

(قوله أثبت لهم الرجاء الخ) الامر الاول بيان فائدة ثبات الرجاء لهم والاخير ان مصححان لهذا الانبات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا بدل مجرد العمل على الرحمة اذ شرط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحقيقها في غاية العسر (قوله حيث يؤدي الى الاشتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور) أي ليس معنى قوله تعالى فيهما انكم كبيران شرب الخمر حرام وكذا الميسر والا لاتهموا جميع الصحابة عن شر بها بعد نزول الآية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة دللت على خلاف ذلك وسيجيء الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والظاهر انه ليس كذلك لمصر واعلم ان العلامة النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيان اهمهم عن أي شيء سألوا فيحتمل انهم سألوا عن حقيقة ومهايته ويحتمل انهم سألوا عن حل الاندفاع وحرمته ويحتمل انهم سألوا عن حل شره وحرمته الا أنه تعالى لما أجاب بذلك الحزمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحزمة واما كيفية دلالة الآية على الحرمة فهي انها



الله يقين قال الرضى قال الجوهرى عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق وقوله عسى به ان طلقك الآية للتخويف كما ان أوفى كلامه للتشكيك لا للشك وقال أبو عبيدة عسى من الله تعالى إيجاب على احدي لغتي العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب أن يكون إيراد عسى لما ذكرنا لما ذكره المصنف (قوله والسائلون هم المشركون الخ) قال العلامة السيد ابوري أ كثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون ولابد كرماد كره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد العير والاسارى (قوله لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة) يشعر بان نزولها سبب الاخذ وهو غير ظاهر ولعل المراد انه وقت النزول وقع الاخذ (قوله وكفر به أى بالله) فيه شيان أحدهما ان القتال فى الشهر الحرام ليس بكفر الثانى ان الآية تكرر الان القتال اذا كان كفرا (٢٣٢)

ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح والاراحة وان لم يعرف عينا (يسألونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن بجش ابن عمته على سرية فى جادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسر واثنين واستاقوا اعبر وفيهم نجار الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون من جادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبدع فيه الناس الى معاشهم وشق ذلك على أصحاب السرية وقالوا مانر حتى تنزل نو بنابر رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنه لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تنذيعا وتعييرا وقيل لأصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتغال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والا كثر على انه منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أى دؤاد

أكل امرئ تحسين امرأ \* ونار تودد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه الا بتقديم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير الجروا وما يكون إعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أ كبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ بناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربع المعدومة من كبار قریش وأفعالها يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة) كبر من القتل) أى ما تركبونه من الاخراج والشرك أقطع مما تركبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون) بقائهم حتى يردوكم عن دينكم (اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الفائق بقوله على قرنه ان ظفرتنى فلاتنق على وايدان بائهم لا يردوهم (ومن يردنكم عن دينه فيميت وهو كافر فأولئك

على سبيل الله لوجوب الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متعديان معنى وكأنه لا فصل بالاجنبي حبط بين سبيل الله وبين ما عطف عليه ولان عطف الكفر على الصد قبل تمامه تنزه أن يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثانى ان هذا التقديم لقرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول أوجه قيل الجيد ان يتعاقب بمحذوف أى ويصدون عن المسجد الحرام وهو فى غاية الرداءة أقول كلام صاحب الكشف تم عند قوله لا يعد فصلا والباقي كلام العلامة و يدل عليه ما ذكره الطيبي ان الألباق قال ان الكلام بتقدير قوله ويصدون عن المسجد الحرام ووجه الرد أن لا حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وليس فى الكلام ما يناسب تقدير الجلالة الفعلية المذكورة وانما المقدر صد المسجد الحرام (قوله والاولى منع دلالة الآية الخ) لك أن تناقش فيه بان الظاهر ان السؤال عن

والكلام الاول نعرض للمؤمنين بعدم التثبت والتصبر لاذى المشركين وكأنه وضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تأسيما عن قلوبهم كما صرح به الحديث النبوى وهو المضرب عنه بيل التى تضمنها أم أى دع ذلك أحسبوا أن يدخلوا الجنة لآية فيؤول ذلك الى الخطاب أقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن شئ باحد الطرق الثلاثة مع ان من شأنه التعبير عنه بطريق آخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشئ سابقا بالفعل وههنا كذلك ولا يخفى ما فيه من التكافؤ (قوله وفيها توقع الخ) قال العلامة الطيى قال في الاقاييد انما تضمنت معنى التوقع لانه لا يظهر معنى التوقع ههنا من مخاطبين فان سبب النزول على ينتظرون ركوبه وقوله لما يركب معنا ما وجد بعد ما كنت تتوقعه أقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من مخاطبين فان سبب النزول على ماتقلنا لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حساب دخول الجنة مع عدم اتيان البأساء والضراء فليتأمل (قوله حكاية حال ماضية) يعنى ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة أو بال نظر الى ما قبلها (٢٢٣) واعتبر كذلك فاذا انظر الى كون القول

المازى كور مستقبلا نظر الى ما قبله نصب واذا اعتبرانه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب (قوله سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف) الاولى أن يقال سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف الذى هو أهم على نحو تضمن بيان المنفق وعبرة الكشاف حيث قال قد تضمن قوله ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف أحسن من عبارة المصنف (قوله مصدر نعت به للبالغة) كلامهم دال على انه ليس بتقدير في قوله وهو كره لكم كما صرحوا به في انما هي اقبال وادمار

(ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل الما زادت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابلا قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالم الى هي مثل في الشدة (مستمه البأساء والضراء) بيان له على الاستثناء (وزلوا) وأزججوا ازعاجا شديدا بما صابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجوه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (ألا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول أى فقبل لم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى والذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان شيخا هاما ذامال عظيم فقال يا رسول الله ماذا أنفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فقلوا الذين والاقر بين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف لانه أهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولا به كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما أنفقتم من خير (وما نفعوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أى ان نفعوا خيرا فان الله يعلم كنهه وبوفى ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه وطبعها وهو مصدر نعت به للبالغة وأفعل بمعنى مفعول كالخيز وقرى بالفتح على انه افاقة كالفصع والضعف أو بمعنى الاكراه على المجاز كأنهم أكرهوا ما به لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى جلته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الرذيلة وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت يتعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لانهامون)

(٣٠ - (يضاهى) - اول) ويرد عليه انه لو لم يقدر لم يكن التركيب محيحا والمبالغة فانه ناشأت من حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذوقمرا كما قالوا ان الاصابع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل بالاصابع يفيد المبالغة (قوله وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ) فيه اشارة الى رد سؤال كان قائلا يقول كراهة التكليف ليست من شأن المؤمنين فأجاب بان الكراهة أمر طبيعي لا مدخل للاختيار فيه فلا ينافي كمال الايمان وفيهم من كلامه ان ما يكرهونه مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكرهه الشخص أمر ادنيو ياتضمنا للخير الدنيوى فهو خير له أو لأمر يده ما يشمل هذا الامر لكن أعم فائدة الآن يقال الالتفات الى الامر الدنيوى المصروف وأيضا ما سبق هو ما كلفوا به (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى ان كون الشئ محبوا أو مكروها لم يكن أمرا ثابتا لا يثبات الامر بعد التحقيق قبل عسى لانه مستعمل في غير المحقق وفيه نظر لان محبة الشئ الذى هو شر وكذا كراهة الشئ المحبوب أمر متحقق كثير الوقوع في ايراد السؤال على لفظ عسى والحق أن يقال ان عسى من

دالة على انهم كانوا متفقين على الحق فيه فشاء ان يمكن كون الناس كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين لتحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يطاولوا اديانهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الاشعار بالترجيح الذي ذكره صاحب الكشف ولا بد منه (قوله يرده الجنس ولا يرده الخ) رد على الكشف حيث قال اومع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني ايضا صحيح لان النبيين عام خص لتقييده بقوله وأنزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين أنزل معهم الكتاب أقول يمكن أيضا أن يقال ان النبيين على العموم ونسبة انزال الكتاب تغليب فان بعضهم أنزل عليهم الكتاب والبعض الآخر تابع لهم فغلب الاول على الثاني ونظير ذلك كثير (قوله وما اختلف فيه في الحق والكتاب) فان قلت قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان بعض الناس محق وبعضه مبطل لكن الحصر المذكور يدل على ان كلهم مبطل لانه اذا كان الاختلاف لا يكون الا بين الامن الذين اتوا الكتاب بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون البغي (قوله فجعلوا ما أنزل من محال لا اختلاف سببا لاستحكامه) هذا يدل على ان ما لا يختلف بمعنى ما استحكم واسطر اختلافهم وانما فسر بذلك لان الكلام السابق وهوان التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين يدل على الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات يدل على تأخر الاختلاف عنه فيبينها اختلاف (٢٣٢) واذا فسر الاختلاف باستحكامه حصل الاقتناع وارتفع الاختلاف

(قوله ومعنى الهمة فيه الانكار) قال صاحب الكشف الهمة فيه التقرير والانكار وكلام المصنف احسن هذا حفظ المصنف روح الله ورحه اذ لا فائدة في الجدل على التقرير أي الجدل على الاقرار على ما صرح به العلامة التفاتا الى المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون ذلك لكن يرددها انه صرح بأن

من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وأنزل معهم الكتاب) يرده الجنس ولا يرده به انه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه فان أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتب أي ملتبس بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه (فما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه أو في التمسك عليهم (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب (الا الذين أوتوه) أي الكتاب المنزل لازالة الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا ما أنزل من محال لا اختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لآخرهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأمره أو بإرادته واطفاه) والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد محمدي الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وأم منقطعة ومعنى الهمة فيها الانكار

النبي عليه الصلاة والسلام داخل في المخاطبين وكيف ينسب ذلك الحسبان اليه الا ان يقال نسبة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله تعالى أو لتعودن في ملتان ان نسبة العود الى الكفر الى شعب عليه السلام على التغليب قال العلامة الطيبي أراد صاحب الكشف ان المخاطبين بقوله أم حسبتم أم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان منهم لان التقرير والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روينا عن البخاري وأبي داود والنسائي عن خباب بن الارت قال شكروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعونا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحرقه في الأرض ثم يؤتى بالمشرك فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بالحديد مادون لجه وعظمه ما يصد ذلك عنه دينه أقول فظهر ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهمة لانكار وذلك يقتضي وجود الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان للأصحاب لا للنبي عليه السلام وأعلم ان صاحب الكشف صرح بان في هذه الآية التفاتا ولما خفي وجه تركه المصنف وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس أمة واحدة الآية كلام مشتمل بظاهره على ذكر اختلاف الامم السالفة والفرود الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء والاقوام منهم من التمسك بعد اظهار المجزآت تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مرادين من هذا الكلام غائبين يؤيده قوله فهدى الله الذين آمنوا فاذا قيل بعد ذلك حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب

المعولية لأنناهم قدمت انصهرها (قوله ومن للفصل) قال العلامة التفاتاني قالوا اذ افاضل بينكم وميزها حسن ان يؤتى من وقال الرضى  
 واذا كان الفصل بينكم الخبرية وميزها بفعل متعد وجوب الايتان بمن ثلاثا تنبسط بمفعول ذلك الفعل المتعدى وحالكم الاستفهامية  
 المجرور وميزها مع الفصل كحالكم الخبرية في جميع ما ذكر وبين هذين التقلين اختلاف من وجوه أحدها ان النقل الاول يدل على ان  
 حكم الفصل مطلقا كذلك والثاني يدل على ان الايتان بمن فيها اذا كان الفصل بفعل متعد وثانيها ان الاول يدل على حسن الفصل ولا  
 يدل على الوجوب بخلاف الثاني وثانيها ان الاول يدل على ان حكمكم مطلقا كذلك والثاني على انه مخصوص حكم الخبرية وكما الاستفهامية  
 المجرور وميزها ويمكن ان يقال في دفع الاختلاف ان الفصل بمن حسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة  
 مخصوصة وهي ما ذكره الرضى ولا منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها (قوله بعد ما وصلت اليه ويمكن من معرفتها)  
 فيه أمور أحدها انه في نوع تكرار لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الايتاء والتبديل ينبت عن المجيء والوصول فلا بد من  
 القول بان جاءته ههنا مستعمل في المعنى المجازي ولهذا قال صاحب الكشف معناه من بعدما تمكن من معرفتها والمراد حتى المعرفة لثاني  
 انه قال وتمكن من معرفتها ثم قال بدلوها بعد ما عقولها وهذا الاخير يكفي (٢٣١) ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد

مجاها ته من بعد ما عقولها  
 وكان ذكر الوصول  
 والتمكن من المعرفة  
 مستدركا فتمل الثالث انه  
 قال وفيه تعرض بانهم  
 بدلوها بعد ما عقولها وهو  
 لا يناسب التفسير المتقدم  
 وهو قوله ويمكن من  
 معرفتها فان قلت كيف  
 ترتب هذا الجزء وهو قوله  
 تعالى فان الله شديد العقاب  
 على الشرط والحال ان هذا  
 الجزء مقدم على الشرط  
 فان الله تعالى متصرف في  
 الازل بكونه شديد العقاب  
 قلنا المعنى ومن يبذل نعمة  
 الله من بعد مجاها ته بعاقبه

الخبر الى المبتدأ وآية ميزها ومن للفصل (ومن يبذل نعمة الله) أي آيات الله فانها سبب الهدى الذي  
 هو أجل النعم بجهاها سبب الضلالة وازداد الرجس وبالتجريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته)  
 من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعرض بانهم بدلوها بعد ما عقولها ولذلك قيل تقديره  
 قبلدلوها ومن يبذل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه أشد عقوبة لانه انكسب أشد درجة  
 (زين لادين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في أعينهم وأشر بتجربتها في قلوبهم حتى تنال الكوا علبها  
 وأعرضوا عن غيرها والمز ين في الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا هو فاعله ويدل عليه قراءة عز بن  
 على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوية وما خلقه الله فيها من الامور البهية والاشياء  
 الشبيهة من بين العرض (ويسخر ومن الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار  
 وصهيب أي يستذلونهم ويستنزفونهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كأنهم  
 جعلوا السخرة مبدءاً منهم (والذين اتقوا فوفقهم يوم القيامة) لانهم في علبين وهم في أسفل  
 السافلين وأولاهم في كرامة وهم في مذلة وأولاهم يتطاولون عليهم فيسخر من منهم كاسخر وامنهم في  
 الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى  
 (والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا لا تدراجا نارة  
 وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس وأنوح أو بعد  
 الطوفان أو متفقين على الجلالة والكفر في فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين  
 ومنذرين) أي فاختلغو فبعث الله وانما حذف دلالة قوله فيما خلت فوا فيه وعن كعب الذي علمته

الله أشد عقوبة لان الله شديد العقاب وألان هذا الشرط سبب الاخبار بانه شديد العقاب كذا قاله العلامة التفاتاني وكونه  
 سبب الاخبار للذكور باعتبار ان افعاله يستحق التهديد والتخويف والخبر بانه تعالى شديد العقاب فكأنه قال ومن يبذل نعمة الله  
 يستحق أن يخبر بان الله شديد العقاب (قوله من بين العرض) أي كل منها يطلق عليه انه من بين باعتبار جري ان العادة على ان عند  
 حصول هذه الاشياء حصل التزيين وفيه رد على الكشف حيث جعل المز ين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبيح  
 واذا نسب اليه لا بد من تأويله وهو اى التزيين عندهم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامها لم حتى استحبوا الحياة الدنيا (قوله ليدل  
 على اهم متقون وان استعلاءهم للتقوى) فيانه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مسلمة ملين على الكفار ولبس كذلك بل  
 المؤمنون كلهم لهم استعلاء على الكفار الا ان يراد بالنقوى التقوى من الشرك (قوله متفقين على الحق) قال صاحب الكشف  
 يريد فاختلغو فوا فيه وفي قراءة عبد الله كان الناس أمة واحدة فاختلغو فبعث والدليل عليه قوله عز وجل وما كان الناس الا أمة واحدة  
 فاختلغو وقيل كان الناس أمة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلغو عليهم والاول الوجه قال العلامة التفاتاني دلالة الآية والقراءة  
 عليه والكون بلافق على الايمان كما في اول زمن آدم وآخر زمن نوح مقرر محقق بخلاف الاتفاق على الكفر أقول كون الآية والقراءة

(قوله كافة اسم للجملة لانها تنكشف الاجزاء عن التفرق) هكذا ذكره العلامة التفقازاني أقول في كون الجملة من حيث هي جملة مانعة من تفرق الاجزاء بحث الان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة يمنع التفرق وينافيها والاولى ان يقال لان الجملة تنكشف وتمنع بالانتماء كل جزء (قوله بكيهتكم ؛ أى لا يبقى شئ بكيهتكم الا الاسلام يستقر فيه لا يبقى مكان لغيره فكافة على الاحتمال الاول والثاني حال عن الضمير وعلى الثالث والرابع عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالاً من الفاعل أو المفعول والسلم ظرف ليس واحداً منهما قلنا هو قسم من أقسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف و بغيره بواسطة فان قيل كيف يصح ان لا يبقى مكان لغيره ولا بد الانسان من ضبط أمور (٢٣٠) المعاش ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسرى السلم الى كل الاجزاء واما انه لا بد من فمواشئ آخر فلا

فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنتم معكم ولا يضركم ان كنتم عليكم فخلو في ما أنعم الله عليكم وخذوا مالي فقبولوه منه وفي المدينة (والله زور بالعباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهد ففرضهم ثواب الغزاة والشهداء (تأبها الذين آمنوا دخاوا في السلم كافة) السلم بفتح السين والفتحة الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تنكشف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤثرت بالحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به \* والحرب بكيفتك من أنفاسها جرح والمعنى استسلموا لله وأطيعوه وجملة ظاهر أو باطناً والخطاب للمنافقين أو ادخاوا في الاسلام بكيهتكم ولا تخاطبوا بغيره والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فاتهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل والابناها أو في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعاً والخطاب لاهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخاطبوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق بـ (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) اليقينات الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لايجزئه الانتقام (حكيم) لا يفتقم بالاحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده (الان يا أيهم الله) أي يا أيهم أمراً أو بأسه كقوله تعالى أو يأتي أمر ربك فجاءها أسناً ويا أيهم الله بئس ما غدق المأني به الدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عز وجل حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقوله وقال وهي ما ظلال وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الأبيض وانما يا أيهم العذاب فيه لانه مظلة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أظلم لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخبير (والملائكة) فاتهم بواسطة في اتیان أمره والآتون على الحقيقة ببأسه وقرئ بالجرح عطف على ظلل أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالثابت غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ أيضاً بالثابت كبرو بناء للمفعول (سل بني اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم وأكل أحد والمراد بهذا السؤال تقر بجمعهم (كم آتيناكم من آية بيّنة) معجزة ظاهرة وآية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الانبياء وكم خبر بـ أو استفهامية مقرر ومخاطبها نصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من

لا بد من فمواشئ آخر فلا حاجة اليه فلنأمن في كلامه انه لم يبق مكان مختص بغيره أو يقال اذا كان ضبط طريق المعاش بطريق الشرع كان من جملة السلم حينئذ (قوله بالتفرق والتفرق) التفرق ان يدخل بعضهم في السلم دون بعض والتفرق بـ ان يدخلوا في بعض أمور الاسلام دون بعض فيفترقون بين أمور الدين أو يفرق بين الانبياء والشرائع كما قال تعالى لا يفرق بين أحد من رسله أى لا يفرق بينهم في الايمان بان تؤمن ببعضهم وتسكف ببعضهم (قوله الآتون) ببأسه على الحقيقة) أى فانهم الآتون مع بأسه لان فاعل الاتيان بل فاعل كل شئ هو الله تعالى عند أهل الحق فان قيل هم

ما ينظرون ذلك قلنا المراد بمثل حالهم بحال من ينظر ذلك فانهم لما حصلوا ما استوجبوا العذاب شبه حالهم بحال من انتظره فاستعمل العبارة المذكورة فيهم والمعنى ما استحقوا الان يا أيهم الله في ظلل من الغمام (قوله وقضى الامر) عطف على هل ينظر وان الان يا أيهم الله لان هذه الجملة اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة (قوله وكم خبر بـ أو استفهامية) على تقدير ان تكون خبر بـ فاسؤال عن حالهم وسبب طغيانهم ومجودهم الحق فيكون المسؤول عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام للتقرير على حالهم على الاقرار بتزول الآيات الكثيرة وكم آتيناكم قيل انه في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان لافصود وهذه كما ترى لا تخلو عن شئ (قوله وكم نصب على المفعولية) أى على



(قوله أو مدعو به الخ) قال العلامة التفقازاني وإن جعل كتبهم عبارة عن دعائهم وطالبهم أيتاء الحسنيين يكون من تبعيضية بمعنى أنهم لا يعطون إلا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظرا إلى المصالح وفي الآخرة نظرا إلى الاستحقاق أقول فيه نظر أما أولا فلا احتمال أن يعطى بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا أو في الآخرة والدنيا وأما ثانيا فلا أن الاستحباب والاستحقاق اللذين ذكرهما غير مطابقا لمذهب أهل السنة إلا يقال أجزى (٢٣٩) كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب

صاحب الكشف (قوله والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب التعجب منه) في هذا التعريف دور ودفع الدوران يقال لجهله بسبب الشيء والاولى ان يقال التعجب بدیهى والتعريف تنبيه فلا دور في الحقيقة (قوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش) أراد به أن ههنا عندنا ولا يكون التقدير هكذا في أمور الحياة الدنيا أى ما يتعلق بها وقوله وفى معنى الدنيا أراد به المقصد أو قصود ويكون المعنى يعجبك قوله في مقصد الحياة الدنيا أو مقصودها أى مقصود من مقاصدها وكذا لما فسر صاحب الكشف الكلام بهذا التفسير أى فسر الحياة الدنيا بمعنى الدنيا قال لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حقا من حفظ الدنيا فتأمل والوجه الاوجه من الوجوه المذكورة فما ذكر أولا (قوله شديد العداوة) يفهم منه ان الالاميس

كقوله تعالى مما خطيئتهم أغرقوا أو مدعو به نعطهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) بحسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لحظة أو بوشك ان يقيم القيمة وبحسب الناس فيادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه في أدبار الصلاة وعند مذبح القرايين ورمى الجار وغيره في أيام التشريق (فمن تجهل) فمن استجهل النفر (في يومين) يوم القروا الذى بعده أى فمن نفر في ثلثي أيام التشريق بعد رمى الجار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبى حنيفة (فلا تهم عليه) باستجابه (ومن تأخر فلا تهم عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الهم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لن اتقى) أى الذى ذكر من التخيير أو من الاحكام لن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنفعة به أولا جله حتى لا يضر بترك ما يهيمه منهما (وانتقوا الله) في مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروك وبعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب التعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أى ما يتوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واطهار الإيمان أى يعجبك أى يعجبك قوله في الدنيا حلوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يترى به من الدهشة والخساسة أولا لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما فى قلبه) يخلف ويستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للساميين والخصام الخصامة ويجوز أن يكون جمع خصم كععب وصعب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق اثقنى وكان حسن المنظر حلو انطق بالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى الاسلام وقيل في المنافقين كلهم (وادانولى) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقياذ يدهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشهم أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل والالافاء وبالظلم حتى تمتع الله بثوئه القطر فهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفاسد) لا يرتضيه فاحذر واغضبه عليه (واذ قيل له اتقى الله أخذته العزة بالإثم) جلته الانفة ووجية الجاهلية على الأثم الذى يؤمر بتأقاه لجاها من قولك أخذته بكذا اذا حاته عليه والزمته اياه (خسبه جهنم) كفته جزاء وعذاب جهنم علم لدار العقاب وهو فى الأصل مرادف للشار وقيل معرب (وايش المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالتم محذوف العلم به والمهاد القراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشترى نفسه) يبيعها أى يذبل في الجهاد وأبصر بالمعروف ونهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلبا لرضا قبل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومى أخذته المشركون وعذبوه يريد

بأفعل التفضيل واللام يفسر بشديد بل بأشد والدليل على أنه أفعل الصفة وليس بأفعل التفضيل أنه جمع على اللوم مؤشرا له اعموا يبنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل التفضيل فان قيل ما سيجى من قوله وهو أشد الخصوم خصومة يدل على أنه أشد الخصوم قلنا هذا لازم معناه لان معناه لاشد (قوله نزلت في صهيب الخ) على مقتضى الرواية المذكورة يكون يشترى بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع كما ذكره أولا



(قوله والامر به غير مطلق) عني ان الامر بالذكري ليس بمطلق بل مقيد بالاقتضا فلا يلزم ان تكون الاقضية واجبة لان مقدمة الواجب المقيد قد لا تكون واجبة فان النصب مقدمة وجوب الزكاة هو أي الوجوب مقيد بالنصب لكن تحصيله ليس بواجب قاله العلامة التفتازاني ويمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الاقضية بكلمة ادالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كما أنه قال الاقضية واجبة عليكم فاذا أتيت بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقية السكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها مهابا وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها أقول فيها مناظر امانى الاول ولأنه يصح ان يقال اذا صلحتم العيد فكبروا وهو لا يدل على وجوب صلاة العيد واما في الثاني فلما ذكر بان ان كونهم مبدء الاقضية لا يتوقف على الوقوف بها كقيل اذا أفضت من رأس الجبل فاقبل كذا لا يتوقف كون رأس الجبل مبدء الاقضية على الوقوف به والجواب عن الاول بالانسلح العبارة المذكورة وهي اذا صلحتم العيد فكبروا وعند من لم يقل بوجوب العيد لا يحسب التسرع ووسل فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيها هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء وقف أو مر بها (قوله ما زى عرفة) المأزم طريق ضيق بين الجبلين (قوله ويؤيد الاول الخ) وجه التأييد ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء (٢٢٧) والتكبير به وما ذاك الا بالجبل (قوله ما

مصدرية وكافة) يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول أي اذا كان بمعنى علمكم كان الكاف للتقيد أي اذكروه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه ومحل كهداكم على المصدرية النصب أي اذكروه ذكرا مثل هدايتكم واذا كانت كافة لاعماله لازم لم يبق حرف جر بل يعتبر من جهة المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني أقول توضيحه انه اذا كانت ما مصدرية

انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى تجب مقدمته والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالنبيه والنهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قرح وقيل ما بين مأزمى عرفة وادى محبر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لم يصل الفجر يعني بالمزدلفة بنفس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر وانما سمى مشعرا لانه عالم العبادات وصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فالدلفة كلها موقف الادادى محسر (واذكروه كهداكم) كعلمكم اذكروه ذكرا حسنا كهداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله) أي الهدي (ان الضالين) أي الجاهلين بالامان والطاعة وان هي الخففة من الثقلية واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام معنى الا كقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أي من عرفة لامن المزدلفة والخطاب مع قریش كانوا يقيمون بجمع وسائر الناس بعرفة ويردون ذلك ترفعا عليهم فامر وابلان يساووهم وثم لتفاوت ما بين الافاضتين كفي قولك أحسن الى الناس ثم لتحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الاقضية من عرفة اليها والخطاب عام وقرى الناس بالكسر أي لاسي يريده آدم من قوله سبحانه وتعالى فسئى والمعنى ان الاقضية من عرفة شرع قديم فلا تغيره (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات الحلية ورفغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم)

كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف مصدر كذا ذكر وان كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه حرف لان ما الكافة لاتاخذ الكاف الاداء كانت حرفا حتى تكفيها عن العمل ولم يكن لها معمول أيضا لان ما الكافة تكفيها عن العمل ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح لا يتقيد بشئ وهو ان يكون كشيء هداية فبعباد أن تجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب الغنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كلهم آلهة كقوله بعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو آلهة لهم وظنى أن ما ذكر تكلف والحق ما قاله صاحب الغنى من ان الكاف في كهداكم للتعليل وما مصدرية أي اذكروه لتعليمه اياكم ولهدايتكم (قوله بجمع) اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيها (قوله وثم لتفاوت الخ) فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لتفاضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على تفاوت ما بين الافاضين قال العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الاقضية من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في أمثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا ينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلوكم أو يولواكم لا يبارواكم ثم لا ينصرون ان ثم الدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون أقول الذي يخطر على ان ثم لتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذاما للتغاير بين اعتبارا فان

الأمر بتقوى الله تعالى فيكون أدل على الغرض وهو ان التقوى ما تكون لله لاننا نقل في قوله تعالى واتقوا بعد قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العلم مخصوص بذلك الخاص كإيقال فعل هذا الأمر وافعله عندي (قوله ان يتقوا) قال العلامة التفقازي في هذا الطرف متعاقب بقوله جناح وأعليكم أقول على التقدير الثاني يكون متعلقا بما تعاقب به عليكم وهو واقع فتقديره ليس جناح واقعا عليكم في الابتغاء فالغرض في وقوع الجناح عنهم في الابتغاء (قوله لذلك يجمع مع اللام) أي ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لتنوين التمسك اجتماع مع لام التعريف وما رأينا هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير وهذا الكلام يدل على منافاة التنوين مطلقا مع اللام (قوله وذهاب الكسرة تبع التنوين) وهذا هو المذهب الراجح فاهم اختلفوا في ان المنوع بالثبات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا والتنوين والكسرة تبع واختار المحققون الثاني قال الرضي والاقرب الثاني أن عني سقطت الكسرة تبع للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين نابعه ان لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة (قوله من غير عوض الخ) معناه أن ذهاب الكسرة تبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام أو الاضافة (٢٢٦)

وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف حتى يتبعه الكسر فذا كسر وانما حذف الكسر تبع للتنوين فيما لا ينصرف للنسب من اول الامر على ان حذف التنوين لعدم الصرف لانشئ آخرهكذا قال الرضي ويمكن أن يقال لما كانا أي التنوين والكسر خاصين للاسماء مرتبنا أحدهما بالآخر غاية الارتباط اذ كانهما يلفظ بهما مدقة وحذف منه التنوين تبعه الكسر (قوله أولان

عن شواذب الهوى فلذلك خص أولى الابواب بهذا الخطاب) ليس عليكم جناح ان تتقوا أي في ان تبتغوا أي تطلبوا (فضلا من بكم) عطاء وزقانه من بدل الراجح بالتعجاة وقيل كان عكاظ ومجته وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها موسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأمروا منه فزلت (فاذا فضعتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم لحذف المفعول كما حذف في دفعتم من البصرة وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين التمسك ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أولان التأنيث اما ان يكون التاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان الذكورة تمنعه من حيث انها كاليد لها اختصاصها بالمؤنث كبناء بنت وانما سمي الموقف عرفه لانه نعت لبراهيم عليه الصلاة والسلام فله أبصره عرفه أو لان جبريل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما أراد ما قال قد عرفت أولان آدم وحواء اتقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة لان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الاضافة لا تكون الا به وهي مأمو ر بها بقوله تعالى ثم أفيضوا أو مقعدة لذلك المأمور به وفيه نظر اذ ذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير

التأنيث) هذا دليل آخر على عدم منع دخول الكسر والتنوين لكن الدليل الاول فيه الزام منع الصرف مع انه جواز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل الزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله أولان التأنيث معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث فيصير المعنى وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث لان التأنيث الخ ولا يخفى ان قوله لان التأنيث الخ يفيد ان ليس تأنيث في عرفات فيقول المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيهما العلمية والتأنيث لانه ليس فيه تأنيث وهذا حكم اجتماع التقيض فتأمل (قوله وهي ليست بناء التأنيث الخ) أي ليست التاء لنحس التأنيث وان دلت عليه في الجلة (قوله وهي من الاسماء المرتجلة) أي عرفته من الاسماء الموضوعه اولها للموقف لأن لها معنى آخر ثم نقل الى هذا المعنى فان قلت ماذا من وجود التسمية يدل على انها مأخوذة من المعرفة قلنا هذا محرج داحمال ليس بمرضى عند المحققين ولوسلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد القياس والحوال لا يكفي في كون العلم منقول لا بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة التفقازي فتأمل و يعلم مما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المرتجلة لأن يتحقق استعمال كذا قاله العلامة التفقازي فتأمل و يعلم مما فانه قال وهي من الاسماء المرتجلة لان عرفة لا يعرف في أسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فان معناه بحسب الظاهر ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من أسماء الاجناس وحي العبارة أن يقال ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون من أسماء الاجناس

(قوله أو مقيدة) معطوفة على قوله مؤكدة لان قوله تعالى تلك عشرة يحتمل كمال بدليتها وادعاءه (قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا) وهو الحكم بوجوب الهدى على التمتع (قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (٢٢٥)

فان من كان أهله حاضريه ليس له ميقات معين بل تكون كلها ميقاته يحرم في أي موضع فهو غير مقصر بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالحج في ميقاته (قوله أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد) هذا يدل على ان وقت الحج شهران فقط والاولى الاقتصار على ما ذكر أولا (قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي) المراد بما ذهب اليه الشافعي ما مر من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ يفهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز فرض الحج الا فيهما اذ لو جاز في غيرهما كان لقوله تعالى فيهن فائدة (قوله حثهم على التقوى ثم أمرهم بان المقصود بالتقوى هو الله تعالى) فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث على التقوى هو الأمر بتقوى الله فامعنى قوله حثهم على التقوى ثم أمرهم الخ قلنا الاحتراز عن مخالفة الله المذكورة قد يكون لأجل الغير بآء فلما كان الامر بالتقوى محتملا لهذا وان

أشهره بين الأحرابين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامناته وتساعه ولا يجوز صوم يوم النحر وأيام التشريق عندنا لا كثيرين (وسبعة اذ رحمتهم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعي رضى الله تعالى عنه أو نفرتهم وفرغتهم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ - سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك الحساب وثابتها ان لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسبوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مدينة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضري المد بجدا الحرام عنده فمن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقدم في الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المسكى عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أمره ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتق به كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) ممر وفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة ببلية النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ماله لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالسا كره العمرة في بقية ذى الحجة وأبو حنيفة رحمه الله وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهران أو بعض شهر أشهر اقامة لبعض مقام الكل أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وان من أسرم بالحج لزمه الاتمام (فلارث) فلا جاع أو فلا خسر من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسبب وارثا كاب المحظورات (ولاجدال) ولا مرا مع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهى للجبالمة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستقيمة في انفسها في الحج أقبح كلبس الحر في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى لا يكون زفت ولا فسوق والنائب افتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قرىشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بان أمروا أن يقفوا أيضا برفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقب به النهى عن الشر ليس تبدل به ويستعمل مكانه (وتزدوا فان خير الزاد التقوى) وتزدوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد و قيل نزلت في أهل اليمن كانوا يجمعون ولا يزدون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يزدوا ويتقوا الابرام في السؤال والتشغيل على الناس (واتقون بأولى الالباب) فان قضية الباب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيبتأ من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى

(٢٩) - (بيضاوى) - (اول) كان بعيدا ازيل هذا الاحتمال بقوله تعالى واتقون يعنى ان التقوى لا تكون الا لله

تعالى ولا يلاحظ فيها غيره بل يجب أن تكون له تعالى لا يقال كان الاولى أن يقول فاتقون يأولى الالباب حتى يدل على ان الأمر بالتقوى هو



(قوله فإذن يكون الوجوب بسبب اهلاله بما الخ) هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبها وان كانت مستحبة في الاصل (قوله أي اتواهما تامين كأمين) أي قوله يؤيده قراءة من قرأ وأقيموا على هذا يكونان واجبين لانه أمر بإتائهما حال كونهما كاملين مستجمعي الاركان والشرائط بخلاف ما إذا أحل اللفظ على ظاهره فإنه يدل على وجوب اتئامهما ولا يدل وجوب الاتئام على وجوب الاصل اذ لعل المعنى انه ذا شرعتم فيها (٢٢٤) فأتموها والحج المستحب وكذا العمرة المستحبة ان شرع فيها

العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعة من غيرك فعارض بما روي أن رجلا قال عمر رضي الله تعالى عنه أي وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهلت بهما فإذن أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتئامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلاك أو أن تفرد لكل منهما سفرا أو أن تجرده لهما لا تشوبهما بغرض ديني أو أن تكون النفقة حالا (فإن أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره إذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده وأصده المراد حصره العدو وعند مالك والشافعي رحمه الله تعالى قوله تعالى فإذا أنتم منكم وانزله في الحديثية وقلوب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصرا لحدود العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف وؤول بما إذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير عجي واشترطني وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فليحكم ما استيسر وأقوالواجب ما استيسر أو فاهدا وما استيسر والمعنى أن أحصر المحرم وأراد أن يتحلل لتحل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديثية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للبعوث على يده يوم أمار فاذ جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا وان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب ان ينحرف فيه وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حالا كان أو حراما وقتضاه على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المسكان والزمان والهدى جمع هدية بكسرة هدية وكسرة هدية وقري من الهدى جمع هدية كطلى في مطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الخاق (أو به أذى من رأسه) كجراحته وقل (فدية) فعليه فدية أن حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فتدري أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب ابن جعرة لعلك أذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال حلق أو صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو نسك شاة والفرق ثلاثة أصع (فإذا أتمتم) الاحصاء وكنتم في حال السعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب تمتع فهو دم جبران يذبحه إذا أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة رحمه الله في

يجب اتئامهما قال العلامة التفتازاني قوله أقيموا صريح في الوجوب والاصل يوافق القراءةين وحيث يحتاج في الجواب الى أن يقال ان هذه اقرينة صارفة عن حل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب وأثبات الافضلية والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب وأما اذا سقت الآية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز أقول اذا تقدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد الآية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب فثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رافعا عنه يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد

وهو أيضا جائز (قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج) أي فمن تمتع بالعمرة متمنيا الانتفاع بها الى الشروع في الحج اشهره والتمتع ان يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ومقابلة القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج ويدخل فيها مناسك العمرة فالأفاد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله فهو دم جبران الخ) أي هو جبر الله له من تأخير الحج

(قوله كالإخراج من الوطن) فيه نظر فإن كل أحد يخرج من وطنه خوفاً للقتل بل لما هو ركن من القتل فكيف يكون الإخراج من الوطن أشد من القتل (قوله حتى يقتلوا بعضهم) ليس المراد حتى يقتلوا كما-كم وهذا الكلام بظاهره يدل على أن المراد بضمير الخاطئين البعض وأما ضمير الغائبين فالمراد منه الكل وقال العلامة التفنازي المراد بضمير الغائبين أيضاً لبعض لأنه ليس المراد النهي عن قتالهم جميعاً إلى أن يصدر القتل منهم جميعاً قول أراد أنه لو أراد بضمير (٢٢٣)

وهو أن قتلهم مشروط بأن يصدر القتل منهم لهم ولم يقتلوا لو صدر القتل من بعضهم وهو ليس المراد بل المراد أنه لو قاتل بعضهم وجب قتلهم (قوله أي فلا تعتدوا على المشتهين) يدل على أن قوله تعالى لا عدوان على الظالمين كناية عن النهي عن العدوان على المشتهين فيكون هو المراد هكذا قال العلامة التفنازي أقول جعله كناية يدل على أنه يمكن أن يراد المعنى الحقيقي لكن إذا رُيَده المعنى الحقيقي لا يرتبط بما سبق فإن قيل إذا رُيَده المعنى الحقيقي كان هناك مقدر فكانه قيل فإن انتهوا فلا عدوان عليهم وليس العدوان على الظالمين قاتلاً إذا قرام ذكر لا يصلح قوله تعالى فلا عدوان الآية لأن يكون كناية لا يجب حمله حيثئذ على المعنى الحقيقي وفيه نظر (قوله) أو أنكم إن تعرضتم للحج والعمرة (قوله) أي أنتم أو أيهما تأمين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ أو قيموا الحج والعمرة وهو ما روي جابر رضي الله تعالى عنه أنه قيل لرسول الله

(وأخرجهم من حيث أخرجوك) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة التي يفتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعم أو تألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم بإكراهه أشد من قتلهم إياهم فيه (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه) أي لا تقتلواهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فإن قاتلواكم فاقتلواهم) فلا تبالوا بقتلهم ثم فأنهم الذين هتكوا حرمة وقراة حرمة الكسائي ولا تقتلواهم حتى يقتلواكم فيه فإن قتلواكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم بفعل بهم مثل ما فعلوا (فإن انتهوا) عن القتال والكفر (فإن الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلواهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصه ليس للشيطان فيه نصيب (فإن انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان على الظالمين) أي فلا تعتدوا على المشتهين إلا يحسن أن يظلم الأيمن ظلم موضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأنكم إن تعرضتم للمشتهين صرتم ظالمين وينعكس الأمر عليكم ولقاء الأولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقتلواهم في حرمة فقتل لهم هذا الشهر بذلك وهتك بهتكم فلا تبالوا به (والحرمان قصاص) احتجاج عليهم أي كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيها القصاص فلما هتكوا حرمة مشركهم بالصداف فاعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلواهم أن قاتلواكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو قدس لكة التقرير (واقفوا الله) في الانتصار ولا تعتدوا إلى ما لم يرض لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم (وأنتقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الأمساك (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) بالامسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والافتقار فيه فإن ذلك بقوى العدو ويسلطهم على أهلاككم ويؤيده ما روي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال لما أعز الله الإسلام وكثر أهل رجعتنا إلى أهلنا وأموالنا تقم فيها وفضلها فأنزلت أو بالامساك وحب المال فإنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكاً وهو في الأصل انتهاء الشيء في الفساد واللقاء طرح الشيء وعدي بالي لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالأيدي النفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهي مصدر كالنصرة والتسرة أي لا تقفوا أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجمعوها أخذة بأيديكم ولا تلقوا بأيديكم أنفسكم إلى الخافذ المفعول (وأحسنوا) أعمالكم وأخلاقكم أو تقفوا على المحاويج (إن الله يحب المحسنين) وأما الحج والعمرة (قوله) أي أنتم أو أيهما تأمين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ أو قيموا الحج والعمرة وهو ما روي جابر رضي الله تعالى عنه أنه قيل لرسول الله

تعرضوا لهم فإن تعرضتم صرتم ظالمين ولا عدوان على الظالمين (قوله أي كل حرمة) وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيه القصص ليس على إطلاقه فإن بعض الجنايات لا قصاص فيها وكذا القذف وكذا قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم مستثنى عنه ما ذكر فإن الأشياء المذكورة لا يجري فيها الاعتداء بالمثل (قوله أي لا تجمعوها مقدمة أخذة بأيديكم) لأن لقاء الشيء إلى الشخص لا يوجب أخذته

الحكمة وليس السؤال عن السبب الوجوب اذ ليس عبارة السؤال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب الكشاف لكن عبارة المصنف وهي قوله أو أسألهم لسألو عمال لا يعنون الخ بدل على أنه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم سألو أعمالا يتعلق بالنبوة من سبب تشكيلات الالهة رعلتها فأجيبوا بالحكمة والفائدة تنبيهها على ان اللائق بحالهم مثل هذا السؤال وهو السؤال عن فائدة الالهة لانه متعلق بأمر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس مطاوعهم من السؤال على الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم (قوله) وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلواكم (٢٢٢) ان قيل لاجابة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم من قاتلوا لان المقاتلة

لا تكون الا من الجانبين فنقول معنى الآية قاتلوا الذين يشتغلون بقتلكم أو قاتلوا الذين يصبون لقتالكم ويتوقع منهم ذلك وهم الشبان الأقوياء أو الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة كلهم واما حمل على ذلك لان المأمور في الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما حمل بقالون على ما ذكره فلان قاتلهم أي قتل المؤمنين الكفرة ليس مشروطا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الآية مذروخ من حيث المفهوم أي مفهومه منسوخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة فان قيل على الثاني ايضا منسوخ لان الوجه الثاني يدل على نفي قتل الشيخ والصبيان والنساء فيكون منسوخا بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة قلنا الحديث دال على المنع من قتلهم وهو حكم مفرد في بعض ما ذكره قوله قاتلوا المشركين كافة

سألو عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فامر الله ان يحجب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطابقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى انتهائها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المقروض الامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقيون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وعايدوا خلوها ونخرجون من ثيابهم وأفرجة وراءه ويعيدون ذلك برافعين لهم أنه ليس ببر وإنما البر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سألو عن الأمرين أو أنه لما ذكر انهم مواقيت الحج وهذا ايضا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد وانهم لم يسألوا عمالا يعينهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعينهم ويختص بعلم النبوة عقب ذكره جواب ما سأله تنبيه على ان اللائق بهم ان يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو ان المراد به التنبيه على تعريضهم في السؤال بمشاكلهم بحل من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر بان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وتأوتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول برافيشرا والأمر من وجوها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله (اعلمكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاد دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان أمروا بقتال المشركين كافة القائلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء أو الكفرة كلهم فلمهم بصدقتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روي ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة شهرها الله ثلاثة أيام فرجع اعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوهم وبقاتلهم في الحرم وأالشهر الحرام وكروا ذلك فزلت (ولانعدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المقاتلة بمن غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيت عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا ير يذهب الخبر (واقاتلوه حيث تقفتموه) حيث جردتموه في حل أو حرم وأصل الثقف الخندق في ادراك النتي علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما نتقفوني فاقفوني \* فن أنقف فليس الى خلود

مخصص بالحديث اذ قيل اذا كان قاتلوا بمعنى اقتلوا كما ذكرنا فائدة العدول عن الثاني الى الاول وأخرجوه قلنا المباعدة في قتل الكفرة لان من يكون بصدد المقاتلة يكون اهما به بالقتل أشد (قوله واقاتلوه حيث تقفتموه) فان قيل ظاهر هذا يخالف لما سبق لانه دال على قتل المشرك أينما جده سواء اشتغل بالقتل أم لا وسواء كان له قوة القتال أم لا اذ القتل غير مقيد بقدرة القتلى المراد الامر بقتلهم حيث قاتلوا في حل أو حرم فهو في الحقيقة مبين للمراد من الاول وهو العموم المسكاني وليس المراد تعميم العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في الآية السابقة

حوام برذ عليه ان بعض الأحكام المذكورة إباحات وهي كالأشربة وأبشر وأوابقوا وتوجيه النهي عن قرب المباحات مشكل وأشكل منه النهي عن قرب الواجب فالظاهر الأقصر على التوجيه الثاني أي المحارم (قوله نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل) فيه نظراً أولاً لأنه يدل على أن بين الحق والباطل شيئاً آخر غيرهما وليس كذلك ويمكن أن يقل المراد بالحق الحلال البين وبالباطل المحرام والحد الحائز الشبهة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس إلى آخر الحديث الطويل الذي ماذكر المصنف الإجازة منه فظهر مما ذكرنا أن المصنف قصر في تقدير المقصود وأما ثانياً فلأن الأحكام المشار إليها أحكام شرعية والضيم في قوله تعالى راجع إليها فالنهي عن قرب تلك الأحكام لاعتبار قرب الحائز بين الحق والباطل فتأمل والاولى أن يقال حد النبي ما يمنع أن يدخل فيه وتلك الأحكام التي هي التحريم موانع لأن يدخل أحد ما يحرم بسببها فيكون المعنى تلك أحكام الله المانعة عن الاشتغال بمحارمه (قوله ويجوز أن يراد بحمد الله محارمه) المحرم الذي مر صرحاً بمحاشي واحد هو المباشرة فمد المحارم باعتبار أنه يستفاد مما ذكر محارم فإن كل أمور يدل على محرم هو ترك ذلك المأمور والمأمور الواجب المذكور من أول آيات الصوم والصوم والقضاء بالشرط المذكور واتممه إلى الليل (٢٢١) (قوله وينسب نصب على الظرف

والحال الخ) والمعنى لأنما كانوا أموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم أو حاصلة بينكم بالباطل وحصول المال بين الجماعة أن يقدر كل على أخذه ويمكن أن يحمل الآية على أن معناها لأنما كانوا أموالكم المشتركة بينكم بالباطل حتى يفهم بالطريق الأولى النهي عن المال الخاص بالغير وعلى هذا التوجيه ظهر فائدة بينكم ولا يتوجه السؤال بأنه لم يقل ولأنما كانوا المال بالباطل فإن قلت هذه العبارة غير ظاهر مطابقتها لسبب النزول على ما دل

نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل فضلاً عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام إن لكل ملك حي وإن حي الله محارمه فمن رجع حول الحي يوشك أن يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز أن يراد بحمد الله محارمه ومنهاهية (كذلك) مثل ذلك التبدين (بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الأوامر والنواهي (ولأنما كانوا أموالكم بينكم بالباطل) أي ولاياً كل بعضكم مال بعض بالوجه الذي لم يبعه الله تعالى وبين نصب على الظرف وأما الحال من الأموال (وتدلو بها إلى الحكماء) عطف على النهي أو نصب بضمائرهم والادلاء بالآراء أي ولأنما كانوا حكومتها إلى الحكماء (لأنما كانوا) بالتحاكم (فريقاً) طائفة (من أموال الناس بالآثم) بما يوجب آثماً كتهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالآثم (وأنت تعلمون) أنكم مطعون فإن ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة من أرض ولم يكن له دينته فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذين يشترطون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً الآية فارتد عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان فنزلت وفيه دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطلاً ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فأما أفضى له قطعة من دار (يسألونك عن الأهلة) سأله معاذ بن جبل وتعلية بن غنم فقال لا مال بالهلال يبدو دقيقاً كالخط ثم يز يد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كبدأ (قل هي مواقيت للناس والحج) فانهم

عليه الحديث المذكور قلنا ظهر تطبيقها بما قلنا فإن الهية عن كل المال المشترك يدل على النهي عن المال الخاص بالطريق الأولى (قوله أو نصب بضمائرهم) الوجه هو الأول لأن الوجه الثاني نهى عن الجمع ولا يلزم النهي عن كل واحد مع أنه المقصود قال العلامة التفتازاني أمثال هذا الكلام وإن كان للنهي عن الجمع لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهياً أقول وهو وإن كان كذلك لكن توجيه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد أولى (قوله أو ملتبسين بالآثم) أي تكون الباء للابسة وأما على الاحتمال الأول فتكون للسببية والاستعانة (قوله مع العلم بها أقبح) أي الاتيان بالمعصية مع العلم بتكونها معصية أقبح وعلم منه أن الاتيان بهما مع عدم العلم بتكونها معصية قبيح ولا يخفى أن المراد من القبح القبح الشرعي والقائل أن يقول لا نسلم أن ارتكاب المعصية مع عدم العلم بتكونها معصية قبيح لأن القبيح هو الحرام ولا ياتم الشخص بما هو معصية إلا بعد العلم بتكونه معصية كما هو مذكور في كلام العلماء إلا أن يقال فديكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بمحاطمة وجبال الآثم لتقصير الفاعل في تحقيق حاله وعدم الاحتياط (قوله تعالى يسألونك عن الأهلة) لماذا كرام الصوم الذي هو وقت برؤية الهلال في وقت خاص ذكر بعده ما يتعلق بالأهلة ليكون تقريرا على ذلك أحكام الحج المتعلقة بها (قوله قل هي مواقيت للناس والحج) فديجعل هذا من قبيل الأسلوب الحكيم والاولى أن يقال إن السؤال السؤال عن الحكمة والفائدة وأوجب بيان

قول صاحب الكشف ان قوله من الفجر بيان للخط الابيض وكذا تفسيره الخط الابيض أول ما يبدو من طلوع الفجر كما ذكرنا اللهم الآن تقول العبارتان على وجه يصح الكلام فيقول معنى قوله من الفجر بيان للخط الابيض انه بيان لما هو شبه بالخط الابيض وتقول مثل هذا التأويل في قوله الآخر ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله فاعله كان قبل دخول رمضان) بان كانوا يصومون النفل لان رمضان وقت الحاجة الى البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (قوله أو أكتفى أو لا باشتارهما في ذلك) أي باشتار الخط الابيض والاسود في بياض الصبح وسواد آخر الليل (قوله آخر وقته فينتفى صوم الوصال) فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب عند آخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني معنى دلالة على نفي الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو ظاهر لايجاب ولما في تلك الدلالة من المناقشة قال صاحب الكشف قالوا فيه دليل على نفي الوصال (قوله لان النهي في العبادات يوجب الفساد) العبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهى عن إيقاعه فيها يوجب فسادها وفيه نظر اذ الغيبة مثلاً نهى عنها في الصوم ولا تفسده والجواب ان المراد من النهي عن شيء يكون النهي عنه محض صابا للعبادة والغيبة ليست كذلك اذ ليس النهي عنها مخصوصا بالعبادة بل هي منهي عنها مطلقا (قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد) عدل عن عبارة الكشف وهو غير محسن في ذلك العدول اذ في عبارة الكشف اشعار الى ضعف القول المذكور دون عبارة المصنف لانه قال صاحب الكشف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وأورد عليه ان التقييد بقوله تعالى في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان التقييد فائدة قال العلامة (٢٢٠) اتفتازاني وجه دلالة على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا

فولم يكن ذكر في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد بلزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعبارة أخرى ان التقييد يدل على ان له مدخلا في عليا الحكم فالتعلق به المتوقف

يتبين لهم فزلت ان صح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائزا أو أكتفى أو لا باشتارهما في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي نحو من المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه ومحة صوم المتصعب جنبا (ثم أتوا الصيام الى الليل) بيان لآخر وقته واخراج الليل عنه فينتفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وأنتما كفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الراجح يعتكف فيخرج الى امرأته فيبشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أي الاحكام التي ذكرت (فلانقر بوها)

عليه اما تحقق الاعتكاف أو حرمة المباشرة والثاني منتف فيقول الاول أقول نهى السؤال باق بعد فان محصل السؤال ان صاحب الكشف فسر الاعتكاف بما فسر به المصنف واذا كان كذلك فعدم تحققه في غير المسجد ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد ومحصل البيان المذكور ان هذا التقييد لبيان اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ويرد عليه ان اختصاص الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه وأما قوله لم يكن يمكن له الفائدة ففيه نظر لا يجوز ان يكون له الفائدة كما سيحى والاولى أن يقال والله أعلم المراد من العكوف في الآية هو اللبث بقصد القرية فيكون العكوف مستعاضا في جزء المعنى الشرعي لانه اللبث في المسجد بقصد القرية وحينئذ يظهر فائدة قوله في المساجد لان المانع من المباشرة هو اللبث بقصد القرية في المساجد فان قيل اللبث بقصد القرية ما يمكن تحققه في غير المساجد أولا والاول منتف اجماعا فتعين الثاني فيكون العكوف هو اللبث بقصد القرية في المساجد فيكون ذكر المساجد تكرارا قلنا سلمنا ان اللبث بقصد القرية لا يكون الا في المسجد لكن لا يلزم منه أن يكون المكث في المسجد جزءا من معنى العكوف حتى يلزم ان يكون ذكر في المساجد مكررا فان قيل اندفع انكار الركن يبقى كونه مستغنى عنه قلنا العذر كرها لبيان شرفها حيث جعل هذه العبادة مخصوصة بها فان قيل لا يخفى ان عبارة المصنف قاصرة عن إفادة المراد لانه قال الآية تدل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا تدل على أنه لا يكون في غير المساجد وهذا هو الغرض قلنا مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمساجد واعلم أن صاحب الكشف لم يحزم بان فيه ما ذكر بل نقل عن المفسرين واما المصنف فقد حزم بان فيه دليلا على ما ذكر وفيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني وجه دفع الدليل ظاهر بل ربما يدعى دلالة على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب التقرير يابس فيه ما يدل على ذلك (قوله أي تلك الاحكام التي ذكرت) أي الامور الواجبة والمحرمة التي ذكرت فان بعض الأمور المذكورة كاتمام الصوم الى الليل واجب وبعضها وهو المباشرة



فلان المشبه به يجب ان يكون أقوى في وجه الشبه من المشبه به وهذا ليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه ان اطلاق القريب المحكي  
أظهر عند الجمهور وان كان أضف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه (قوله لا يكاد يخلو من رقت) أي من اظهر رشي  
يجب ان كنى به أي ليصرح به عند غيره وانما قال كناية عن الجاع ولم يجعله مجازا لان مكان حله على معناه الحقيقي (قوله شبه بالباس الخ)  
فيكون التقدير ههنا لباسكم وأتم لباسه حتى يكون تشبيها للاستعارة لان طرفي التشبيه مذكوران كقوله صم بكم أي هم كصم  
مبالغة في التشبيه قال العلامة التفتازاني ان اللباس في قول الجعدي استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو قول الاكثرين وذلك  
لان الظاهر ان عليه متعاقب به كافي أسد على أقول أراد ان اللباس بالاسم الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور وذهبوا  
حكموا بالباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فليزم ان يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المتعلق ههنا مقرا كقيل في نحو أسد على  
أي مجترى على فيكون التقدير فيا نحن فيه لباس مشتمل عليه (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل) أي التشبيه قال في  
الكشاف فان قلت أهدا من باب الاستعارة مأد من باب التشبيه (٢١٩) قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة

كان رأيت أسدا مجازا  
فأدبرت من فلان جمع  
تشبيها فان قلت لم يمدن  
افجر حتى كان تشبيها  
وهذا اقتصر على الاستعارة  
التي هي أبلغ من التشبيه  
وأدخل في الفصاحة قلت  
لان من شرط المستعار ان  
يدل عليه الحال والكلام  
ولولم يذكر من الفجر لم  
يعلم ان الخياطين مستعاران  
فزيد من الفجر فكان  
تشبيها بليغا خرج من أن  
يكون استعارة أقول قد  
قرر المعلقون على الكشاف  
ما قاله ههنا ومنهم العلامة  
التفتازاني لكن المذكور  
في التلخيص وشرحه ان  
الاستعارة هي اللفظ  
المستعمل في غير الموضوع

فقدم وأق النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة  
الصيام الليلة التي تصبح منها صائما والرفث كناية عن الجاع لانه لا يكاد يخلو من رقت وهو الافصاح  
بما يجب ان كنى عنه وعدى بالي لتضمنه معنى الافضاء واشاره ههنا لتقبيح ما ارتكبهوه ولذلك  
سماه خيانه وقرى الرفوث (ههنا لباسكم وأتم لباسه) استئناف يبين سبب الاحلال  
وهو قوة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابس ولما كان الرجل والمرأة  
يعتقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه بالباس قال الجعدي

اذاما الضجيع ثني عطفها \* تنفت فكانت عليه لباسا

أولان كل واحد منهما ما يسترحل صاحبه ويمتنع من الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم)  
تظلمونها بغير بضها للعقاب وتنقص حظها من الثواب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب  
من الكسب (فتاب عليكم) لما بتم بما اقترعتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم أثره (فألان  
باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزايق  
البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته في الواح  
المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشرة ينسبني ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة  
وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل انتهى عن العزل وقيل عن غير المأثي والتقدير وابتغوا المحل  
الذي كتب الله لكم (وكذا واثروا حتى يتبين لكم الخطيب الابيض من الخطيب الاسود من الفجر)  
شبه أول ما يبدو من الفجر المستعرض في الافق وما يمتد معه من غيش الليل بخيطين أبيض وأسود  
واكتفى ببيان الخطيب الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخطيب الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا  
عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعية فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها  
نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون بأكلون وبشربون حتى

له لعللاقة التشبيه ولا يخفى ان المفهوم مما قاله صاحب الكشاف من ان المراد من الخطيب الابيض أول ما يبدو من طلوع الفجر ان الخطيب  
الابيض المذكور في الآية الكريمة ليس على معناه الاصل بل على معنى الفجر بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصل فكان استعارة لانتشيتها  
فان قيل لا مشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان احدث طرفي التشبيه الفجر والآخر الخطيب  
الابيض قلنا اذ لم يكن استعارة فلا ينبغي ان يكتفى بما مرسل فثبت قسم ثالث من المجاز والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر  
المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن ان يقال تقديره حتى يتبين لكم شئ كالخطيب الابيض من الفجر بان يكون من بيانية  
لكن ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف من تفسير الخطيب الابيض بأول ما يبدو من طلوع الفجر ينافي ذلك اذ على التقدير المذكور  
يكون الخطيب الابيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان لا شئ قلت بيان للشئ المقدران جعل تشبيها أي الشئ الذي كالخطيب الابيض  
الذي هو الفجر والى ما ذكرنا اشار العلامة التفتازاني حيث قال وجه كونه تشبيها اذ حذف الاداة ووجه الشبه كافي في هذا أسد لكنه لا يلزم

(५१८)

لا يخفى انه لاف من غير ترتيب والاولى أن يقال ان لتكملاو العدة علة الامر بالقضاء في عدة أيام أخر وتكبروا الله على ما هذا كم العلة التيسير وقوله تعالى ولعلكم تشكرون علة عدم ارادة العسر (قوله أى يريد بكم لتكملاو) فتكون اللام زائدة للتأكيد وفيه أى في جواز العطف المذكور بعد الفصل بينهما المعطوف عليه بجملة ولوقوع قوله ولعلكم تشكرون مفعول يريد ولا وجه له لان لعلكم تشكرون لا يصلح لمفعولية يريد بل ما يصلح لان يكون مفعول يريد هو يشكرون من غرض

أى يريد شكركم (قوله ولذلك عدى بعلی) یعنی لما كان التکبیر التعمیم

بالحمد فيكون المعنى والتكبر والله حامد بن علي ما هذا كم وفي هذا الكلام قصر مج بان قوله التكبر والله على ما هذا كم تضمين  
قال العلامة التفتازاني في تقدير التضمن طرق أحدّها جعل الفعل المذكور كالمثل لتحمدوا الله مكرين ليكون مانعاً له الجار  
والجور ومنه كور اقصد وعكسه مثل لتكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله  
مقصوداً من التعظيم أنسب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم أوّل هذا دليل خاص بهذا المقام والدليل  
العام أن يقال ان جعل الفعل المذكور تابعاً والمقدر أصلاً مخالفاً للظاهر جده او مشتمل على كثرة التغير (قوله تمثيل لكمال علمه الخ)  
حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب بكابه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بان يكون استعارة  
تعبية تشبيهة أو في فيه بحثاً ما ولا فالحاقاً حتى سابقاً من كلام الشرّف العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تتحقق في لفظ مفرد واما ثانياً

(قوله ذلك) إشارة الى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم (قوله وفيه ضعف) لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لان المصدر به حرف موصول والفعل مع ما في خبره اضافة لها (قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما) قال العلامة الفتازاني أي جعل المضاف والمضاف اليه علما والامتحان اضافة شهر اليه كما يحسن انسان زيد وطلعت اسمع بشهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر بيع الاول وشهر بيع الآخر وفي الباقى لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر بيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس أقول اما امتناع دخول اللام على رمضان وداية فلفظ وامتناع الصرف فيه أما الاول فلا لاف ونون المزيدين والعلمية وأما الثاني فلثابت والعلمية وأما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازه في مثل ابن عباس نظرا الى حال المضاف اليه كما

(٢١٧)

صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس من الاسماء المرتجلة اذ لم يذكر له معنى يكون جنسا والقاعدة ان العلم المرتجل اذا قارن ارتجاله اللام تكون اللام لازمة فكذا اذا كان المرتجل مضافا اليه لان المضاف اليه الذي وقع جزء العلم كان محلي باللام حين الوضع وأما العباس فليس كذلك اذ ليس يرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة أما الدخول فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام تليحا الى الوصف الاصلى وأما عدمه فبالنظر الى أن أصله مجرد عن اللام (قوله لامن

تعملون) ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن الصوم خير لكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده وأخبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرى بالنصب على اضرار صوموا وعلى انه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما وامتنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية علما للفراب للعلمية والثابت وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتعاضهم فيه من حوالجوع والعطش أو لارتعاضهم للذنوب فيه أو لوقوعه أيام مرض الحر حين ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي أنزل فيه لقرآن) أي ابتدى فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة آيات السماء لئلا ينزل منجما الى الأرض أو أنزل في شأه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم عليه السلام أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين ولا تجيئ لثلاث عشرة والقرآن لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ وأوصفته والخبر في شهد والقاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشارة بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم (هدي للناس) وينتات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس بإعجازه وآيات واضحات مما هدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمير الاول للمتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب المضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون

(٢٨) - (بيضاوي) - (اول)

(الالتباس)

من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره قلت يجوز حذف بعض هذا العلم لانهم أجزوا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث أعرىوا الحرفين (قوله لارتعاضهم فيه) قال في الصحاح ارتعاض الرجل من كذا الشدة عليه واقفلة (قوله لارتعاض الذنوب فيه) لم يوجد في الصحاح الارتعاض بمعنى الاحتراق وانما ذكر ان مرض جاء بهذا المعنى (قوله ولو وقع أيام مرض الحر) قال في الصحاح يقل انهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام مرض الحر فليصمه بذلك (قوله بما تضمن معنى الشرط) وهو الموصول بصلته (قوله وفيه اشعار) يعني انه رتب عليه قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خيرا فيكون من قبيل رتب الحكم على الوصف يعني انه صار لشهره ينزل القرآن فيه سببا للاصرار الصوم الذي هو من أعظم العبادات فيه (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر) لاحاجة في جعله متعولا به الى تقديره بل يجوز ان يقال من أدرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمرضى بما سيجيء (قوله فيكون) الى قوله لم يخصصه لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى أدرك

(قوله وفيه توكيد للحكم الخ) لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد جرت الانبياء والامم عليه تأكد الصوم عنده  
لعلمه بانه امر عظيم اهمته به اهتماما شديدا وقد يقال ان قوله وتطيب للنفس اشارة الى ان الامور والشاقة اذا تمت طابت (قوله والاخلال  
بادائه الخ) عطف على قوله المعاصي أى لعلمكم تتقون المعاصي أو تتقون الاخلال بادائه وعلى هذا يكون ههنا تقدير رأى أعلمتكم بالحكم  
الذي كور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم لاحترامكم عن الاخلال المذكور (قوله ونصه اليك بالصيام لوقوع الفصل  
بينهما) حاصل كلام الرضى انهم منعوا (٢١٦) ذلك لان الفصل بين بعض الصلوة وبعضها لا يجوز لان المصدر يتأويل

الفعل مع الموصول الخرفي  
وهو ان المصدرية والتألا رأى  
منعا من ذلك اذ ليس كل  
مؤثر بشئ حكمه حكم  
ماؤثر به وقد صرح  
صاحب الكشف بان  
اتصاف اياما بصيام كقولك  
نويت الخروج يوم الجمعة  
قال العلامة التفاتاني هذا  
بناء على تجوز عمل المصدر  
في الطرف مع تخال الفاصل  
وان لم يجز في غيره (قوله  
وفيه اية الخ) لا يظهر وجه  
هذا الاعماء ويمكن أن يقال  
ان راكب السفر عبارة  
عن يتلبس به ويستقر  
عليه كما استقر الراكب على  
المركوب ولذا عبر عنه بقوله  
تعالى على سفر ففيه اشارة  
الى أن يكون الشخص  
مسافرا من أول اليوم لانه  
استقر على السفر وأمان  
سافر في أثناء اليوم فهو لم  
يستقر عليه فتأمل (قوله  
وقيل على الوجوب واليه  
ذهب الظاهرية) لانه

على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام وفيه توكيد للحكم وترغيب في  
الفعل وتطيب على النفس والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن  
المفطرات بياض النهار فانهم معظم ما تشبهه النفس (لعلمكم تتقون) المعاصي فان الصوم يكسر  
الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والاخلال بادائه  
لاصلته وقدمه (أيا ما معدودات) مؤقتات بعد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا  
والكثير مهال هيلاً ونصه اليك بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بظاهر صوموا لدلالة الصيام عليه  
والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أو بكما  
كتب على الظرفية أو على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في  
عددا لا يام لا روى أن رمضان كتب على النصارى فوقع في برداً وحشدي دخولوه الى الربيع وزادوا  
عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فن كان منكم مريضا) مرضا  
يضره الصوم أو يعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم  
يفطر (فعدة من أيام أخر) أى فعليه صوم عددا أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر غنخف  
الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها وقرئ بالنصب أى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل  
على الوجوب واليه ذهب الظاهرية به قال أبوهريرة رضي الله تعالى عنه (وعلى الذين يطيقونه)  
وعلى المطيعين للصيام ان أفطروا (فعدة طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند  
فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أول الامر لما أمروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم  
لم يتعودوه ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجعل المساكين  
وقرأ ابن عامر برواية هشام مسكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير اضافة وتوحيد  
مسكين وقرئ يطوقونه أى يكفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أى  
يشكفونه أو يقلدونه ويتطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان أصلها يطيقونه ويطيقونه  
من فيل وتفعيل بمعنى يطوقونه ويتطوقونه وعلى هذه القراءة آت بمحمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعب  
الصوم ويجهده وهم الشيوخ والحجائر في الافطار والفدية فيكون ثابتا وقدا أول به القراءة المشهورة  
أى يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع والخير (خير له  
وأن تصوموا) أيها المطيعون والمطوقون وجهدم طاقاتهم أو المرخصون في الافطار ليندرج تحته  
المريض والمسافر (خبركم) من الفدية أو تطوع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم

الظاهر والجل على الرخصة بتقدير الشرط (قوله وقرئ يطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من باب  
التفصيل (قوله ويطوقونه بالادغام كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التعليل (قوله ويطيقونه)  
الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء أيضا (قوله معنى ثانيا الى قوله ثابتا) أى غير منسوخ فعنا من صام بالكافة  
والمشقة فعليه فدية طعام مسكين (قوله أى يصومونه جهدهم وطاقاتهم) بتقدير مضاف أى غاية جهدهم وطاقاتهم وهذا يستلزم التعب  
والمشقة (قوله فزاد الفدية) يعنى لفظ خيرا في قوله فن تطوع خيرا فادغم خيرا مصدر سخرت يارجل فانت خائرا أى حسن وفي قوله فهو خير له اسم  
تفضيل (قوله وجهدم طاقاتهم) أى تعبت غاية طاقاتهم

الآية ولكم في مشروعية القصاص أو في الحكم به حياة وإما الثاني فلأن المعنى ولغير القاتل حياة فالتقدير ولكم أيها الذين لم تقتلوا (قوله) وتذكير فعلها للفصل الخ) فان قيل وقد قال ابن الحاجب وأنت في ظاهر غيرنا الحقيقي بالخيار فلا حاجة إلى العذر في ترك تأنيث الفعل قلت قد صرح الرضى بأن الفعل إذا كان متصلاً بغير المؤنث الحقيقي فالحاق العلامة أحسن وإذا كان منفصلاً عنه فالتذكير أحسن والقرآن واقع على الطريق الأحسن فلذا اشتغل بسبب التذكير الذي هو أحسن في الفعل المذكور (قوله) لأن آية المواريث لا تعارضه الخ) وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما وصى وبين الميراث إذا أوصى للوارث (قوله) والحدِيث من الأحاديث يعني الحديث الأحادي لا ينسخ القرآن كما هو مذکور في علم الأصول ثم إن الظاهر (٢١٥) أن الأقرب بين أهم من الذين ذكروا

في آيات المواريث فلا يلزم من أن لا وصية للوارث أن لا وصية للقريب مطلقاً الآن يقول المسدعي أنها منسوخة في الأقارب الذين ورثوا لامطابقاً (قوله) وتلقى الامة لها بالقبول لا يلحقه بالتواتر الظاهر أن يقال تأتي الامة بالقبول لا يلحقه الخ وهذا مطابق لعبارة الكشف فانه قال وتلقى

(يأولى الآل باب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به ولا دُعا له وأعن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت) أى حضر أسبابه وظهرت أماراته (أن ترك خيراً) أى ما لا وقيل ما لا كثيراً ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصي له سبعة مائة درهم فنعه وقال قال الله تعالى أن ترك خيراً وأخيراً هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً أراد أن يوصي فسأته كم مالك فقال لثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت إنما قال الله تعالى أن ترك خيراً وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقرب) من رفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الألباء ولذلك ذكر الراجع في قوله فن بدله والعالم إذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ أخبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلاً

ورد بأنه إن صح فن ضرورات الشرع وكان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام أن الله أعطى كل ذي حق حقه إلا الوصية لوارث وفيه نظر لأن آية المواريث لا تعارض بل تؤكد من حيث أنها تدل على تقديم الوصية مطلقاً والحدِيث من الأحاديث تأتي الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقرب بين بقوله بوصيكم الله أو بأبواء المحتضر لهم بتوفير ما وصى به الله عليهم (بالمهر وف) بالعدل فلا يفضل الفنى ولا يتجاوز الثالث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقاً (فن بدله) غيره من الأوصياء والشهود (بعد ما سمع) أى وصل إليه وتحقق عنده (فأتمأتمه على الذين يدلونه) فما أتم الأوصياء المغير أو التبديل الاعلى مبدليه لأنهم الذين خافوا وخالفوا الشرع (إن الله سمع عليم) وعيد للبديل بغير حق (فن خاف من موسى) أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء قرراً جزء والكسائي ويعقوب وأبو بكر موسى مشدداً (جنفاً) ميلاً بالخطأ في الوصية (أو أتمأتم) تعمداً للحيف (فأصلح بينهم) بين الموصي لهم بأجرهم على نهي الشرع (فلا أتم عليه) في هذا التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف الأول (إن الله غفور رحيم) وعيد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الأثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب

فسره بذلك ليكون شاملاً للوصى الذى لم يسمع وكذا الشاهد لكونهم أعماء وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة فيها إلى السماع من الموصى بل تثبت بالتسامع ما عيى هو مذکور في الفقه (قوله) توقع وعلم الخ) قد يقال إن التوقع للشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم فالقصد من العلم ما يشمل الظن الذى يجرى مجرى العلم كما فهم من الكشف وقال العلامة التفتازانى التوقع وإن لم يستلزم الجزم لا ينافيه جازاً الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا يجزم بوقوعه أكثر وأظهر (قوله) تعالى يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) الآيات لما أمر الله تعالى فيها بتقديم العباد بالأوامر المذكورة من الأمر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك بحث على ما هو وسيلة إلى الطاعات وزاجر عن المعاصي وهو الصوم



مفسرة لما في التوراة لزم أن لا يكون المقصود مما في التوراة قتل النفس بالنفس شيئا كانت (قوله) وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه واجب الخ) فيه نظر إذ المستدل استدلل بان الاقتصاص على القصاص يدل على تعيينه ولم يرد أن مجرد نسبة الوجوب إليه دال عليه (قوله) وكذلك كل (٢١٤) (فعل جاء في القرآن) أي كل فعل مبني للفعل رفع به المفعول إذا كان فاعل

مصدره هو الله تعالى قرئ بصيغة المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل أن يكون المراد أن لفظ كتب في أي موضع إذا كان مفردا لما نظى المبني للمفعول جاز أن يقرأ بالبناء للفاعل فتأمل (قوله) والامارتب ذلك) يعني لما رتب الدية على مطلق العفو علم أنها أحد الامرين اللذين اقتضاهما القتل العمد إذ لو كان مقتضاه القود فقط لم يثبت من مطلق العفو بلا شرط عوض وجوب الدية ولك ان تقول بل يفهم من الآية ان ثبوت الدية مشروط بالعفو وليس الدية أحد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفو عن القصاص والجواب أن يقال ان مجرد العفو لا يثبت شيئا بل انما يثبت العفو بالعوض فالو لم تكن الدية مقتضى العمد لم تثبت الدية بمجرد العفو من غير عوض (قوله) وتقدر بالاحكام على مراتبهم) فان المناسب بحال بعض القصاص وبحال بعض الدية (قوله) من حيث انه جعل الشيء

فاما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فترأت وأمرهم أن يتباؤوا ولا تادل على ان لا يقتل الحر بالحر والعبد بالحر بالاتي كالاتدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبده غير ملاروى عن على رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده بخلافه الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد ولان أبابكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كما لا يقتلان الحر بالعبد ين أظهر الصحابة من غير نكبر وللقياس على الأطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسخته بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسج ما في القرآن واحتجبت الخنفيه به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نستلخو لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن (فن عني لمن أخيه شئ) أي شئ من العفولان عفلا لزم وفادته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك شئ مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عف الشئ بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي بن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عف الله عنك وقال عفالة عاسلف فاذا عدى بن الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عني لمن جنايته من جهة أخيه يعني ولى الدم ذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) أي فليكن اتباعا أو فالامر اتباع والمراد به وصية العاني بان يطلب الدية بالمعروف فلا ينفذ والمفعول عنه بان يؤدها بالاحسان وهو أن لا يطمع ولا يبخس وفيه دليل على أن الدية أحدم مقتضى العمد والامارتب الامر بادائها على مطلق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ر بكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والتفيع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخبرت هذه الامة بينهما وبين الدية تسبيرا عليهم وتقدر بالاحكام على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) أي قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل بالحالة لقوله عليه السلام لا أعاق أحد اقتل بعد أخذ الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية النصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الأخرى فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرا أو الأخرى له أو حالامن الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للقلوب

محل ضده) لك ان تقول لفظة في في مثل هذا كافي الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذبت في هرقة لا لاجل (بأولى) هرقة فيكون المعنى ولكم ان تصاص حياة أي بسبب أي بسبب مشروعيته لجعله سببا لضده ممنوع والجواب انها ما كان القصاص موجبا للحياة فكأنه مشتمل عليها لجعله ظرها توسعا (قوله وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني فيه تخصيص) اما الاول فلا يكون تقديرا

موقعاً من حاجته وهو لا ينافي ما لك في الفرس (قوله ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذى القربى واليتامى والمجاور وكذا المساكين والسائلين لان الاحتياج مستلزم لجوب الصدقة عليهم قلت لان تسليم ذلك بل قد يكونون محاورين وليس على المعطى وجوب بل يعطيهما استحباباً كما اذا كان لا بغنى ولا فقير فانه يجب عليه نفقة ولده ويستحب على غير الاب (قوله والموفون بعهدهم) فان قلت لم يقل وأوفى بعهدك قيل وأقام الصلاة وآتى الزكاة قلت للدلالة على ان ليس مثل ما سبق فان الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر فهو عام لما سبق فان الايمان بالله ووفاء بالعهد وهو الاقرار برؤيته تعالى حيث أخرج الذرية من ظهر آدم وعهد الايمان بالله تعالى متضمن العهد بالايمان بكتابه ورسوله وملائكته وكذا اقامة الصلاة والزكاة فواء بالعهد فان الذى آمن بالنبي عهد باقامة الصلاة والزكاة لانهما من فروعه المرتبة عليه (قوله تعالى اذا عاهدوا) فان قلت ما فائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من قوله والموفون بعهدهم قلنا الاشعار للبالغة فى الايفاء فكانه قيل الموفون بعهدهم حين المعاهدة فهو مشعر بسرعة الايفاء (قوله لتفضيل الصبر على سائر الاعمال) لك أن تقول الايمان أفضل منه واثم قيل المراد من العمل ما يحصل بالاسان والاركان فالايمن ليس بعمل قلنا فلم لا يعطى على الايمان ويمكن أن يقال عدم العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه أمراً مستقلاً (قوله تعالى وحين الباس) قد يقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل فى الضراء وفيه (٢١٣) نظر لان وقت الباس ليس الضراء

بل قدر ترتب عليه وتوجه فيه (قوله عن الكفر وسائر الرذائل) فيه نظر اذ الرذائل وأنواع المعاصي كثيرة يمكن أن يكون الموصوف بما ذكرهم تكباً لها فان شرب الخمر مثلاً ليس منافياً للحصول المذكورة ويمكن أن يقال ان ترك المعاصي داخل فى الصبر أو الوفاء بالعهد فتأمل (قوله فاقسموا لنقتلن الحر منكم) الى قوله فنزلات فأنهم ان يشاءوا أى يتشاوروا هذا يدل على ان

(وأتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وأتى المثل الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أدائها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقاً كانت فى المثل سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة لكل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابر ين فى البأساء والضراء) نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كال فقر والضراء فى النفس كالمرض (وحيث البأس) وقت مجاهدة العدو (وأولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كثرى جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دلت على مباحاتها وبكثرتها وتسعها منحصرة فى ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن بالله والى التبيين والى الثانى بقوله وأتى المثل الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والاثنى بالاثنى) كان فى الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لاحد مهاطول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى

لا يقتل الذكر بالانثى ولا الحر بالعبد فقله ولا يدل الح فيه نظر لان سبب نزول الآية حلقهم على قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فآلية دلت على منعهم من قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم الدلالة بالمفهوم دلالة معتبرة لما ذكر لا عدم الدلالة مطلقاً وفيه ما سيبيح عوفى الكشف ان الآية تدل بمفهومها على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى حيث قال من استدل به استدل بهذه الآية قال العلامة التفتازانى لوجه الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وسووية فى القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى ثم قال وفيه نظر اما اولاً فلان الآية لا تدل بمفهومها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم أعم باعتبار ان المظهر للتقييد فائدة أخرى وهما نظرت الفائدة باعتبار ان الآية نزلت لذلك أقول فيه نظر اولاً لم يعتبر المفهوم لم تدل الآية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار الممانعة وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فائدة لا تكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا يعتبر المفهوم وأما اذا كانت الفائدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال وأما ثانياً فلانه لو اعتبر المفهوم لزمن ان لا تقتل الانثى بالذكر نظراً الى مفهوم الآيتين وبدفعه بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثاً فلانه لا عبرة بالمفهوم فى مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عمن التوراة لبيان الحكم فى شرعنا لانقول شرائع من قبلنا سبها اذا كرت فى كتابنا محجة وكمنها فى أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره من اياصلح مفسراً فلا يجعل ناسخاً قول اذا كانت

في غيره تعالى فهو له مع خفاء السبب (قوله كقولهم شرأهرداناب) وتخصيصه بتقدير الصفة كجاء اليه البعض أي شرع عليهم (قوله أو استفهامية) هذا مذنب شرزمة منهم (قوله أو موصولة وما بعدها صلته الخ) هذا مذنب الاخفش (قوله أي ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب فرفضوه بالتكذيب) يعني ليس سبب العذاب مجرد تنزيه الكتاب بالحق بل هو مع رفضه ولما كان الاول سببا مقضيا الى الثاني اكتفي به (قوله ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) أي ليس البر مجرد ذلك ولكن البر لا يكون الا بر من آمن بالله الخ فيكون التوجه الى القبلة برا اذا اقرن به الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين فمن كفر بكتاب من كتب الله أو ببعض النبيين فلا فائدة في التوجه الى القبلة وأما أفراد الكتاب وجع الملائكة والنبين فلا شعار بقية الكتاب بالنسبة الى عدد الملائكة والانبياء (قوله والاول) (٢١٢) أوفى وأحسن) امانته أوفى فاموافقته مع السابق وهو قوله تعالى ليس البر

ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وامانه أحسن فلان المقصود معرفة البر ومنه يعلم البار بخلافه العكس (قوله أو المصدر) أي الضمير للمصدر وهو الاتيان (قوله والجار والمجرور في موضع الحال) أي كالتناعلى حبه أي مع حبه فيكون على بمعنى مع صرح بذلك صاحب المغنى وهذا العرابه على التقادير المذكورة (قوله لان ايتاءهم) خبره مقدر وهو صدقة وصلة (قوله يريد المحاويع منهم الخ) فيه نظر فان المحاويع هم المساكين فهم داخلون في المساكين فذكرهم يكون تكرارا والجواب أن يقال المراد من المحاويع هم الفقراء وهم غير المساكين فان

كتخصيص قولهم \* شرأهرداناب \* أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة واخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم بايمانهم ببعض كتب الله تعالى وكفرهم ببعض أو العهد والاشارة الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها وخلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أي حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلفوا فيه قولهم سحره ونقول وكلامه بشر وأساطير الاولين (ان في شقاق بعيد) لفي خلاف بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخوض في أمر القبلة حين حوالت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله تعالى عليهم وقال ليس البر ما أتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما يشاء الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أي ليس البر مقصورا بامر القبلة وليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهبوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأ أجزءة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين) أي ولكن البر الذي يذبح أن يهتم به بر من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول وأحسن والمراد بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وأتى المال على حبه) أي على حب المال كما قال عليه الصلاة والسلام لما سئل أي الصدقة أفضل قال ان تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله والمصدر الجار والمجرور في موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويع منهم ولحقيد لعلم الالتباس وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم أفضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحلك ائتمان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى أسكنته الخلة وأصله دائم السكن كالمسكين للدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمي به لانزمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعفه (والسائين) الذين ألبأتهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين أوفك الاسارى وأبنايع الرقاب اعتقها (وأقام الصلاة) المفروضة

وأتى

المسكين من يملك شيئا يقع وقعا من حاجته ولا يكفيه والفقير من لا يملك شيئا

يقع وقعا من حاجته وفيه نظر اذ لو كان كذلك لزم أن يكون فقرا غير ذوى القربى واليتامى غير ذوى القربى في الآية والاولى أن يقال المسكين شامل للفقير وتخصيص فقراء ذوى القربى باختصاصهم بشدة اهتمام الشرع بهم لان فهم جهتيهم فان قلت ايتاء ذوى القربى مأمور به سواء كانوا محاويع أو لا قلت الامر كذلك لكن ايتاء الذكورين في الآية فرض فقيد ذوى القربى في المحاويع ليس يكون ايتاءهم فرضا فيكون ايتاء الذكورين في الآية على طريق واحد وفيه نظر سيجيء (قوله برعفه) أي يقدمه لانه تقدم بسببه فكانه يقدمه (قوله كما قال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه) فان قلت هذا الاناسب ما قاله من الجاء الحاجة الى السؤال لان الحاجة فرعان لا يكون في بدنى قلت يجوز أن يكون الفقير مالكا لفرس مع وجود الفقر فان الفقير كافر فوه هو الذى ليس له مال يقع

الطيب بالمستأنه وأما في مقام التخويف بقرينة قوله ولا تلبسوا أخوات الشيطان فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام آخر وهو ان يقال اذا كان المراد من الطيب في الآية السابقة المعنى الذي رجحه المصنف فالمراد من الطيبات في هذه الآية الخلال ويكون الامر بأكل بعض الطيبات الامر بأكل ما لا شبهة فيه من أنواع الخلال (قوله لا تلبسوا) أى لتأتمم فعل العبادة ولك أن تقول العبادة نفس الشكر لانه فعل فعل بني عن تعظيم النعم لكونه منعماً والعبادة أيضاً كذلك فلا يحسن قوله لا تلبسوا الشكر ويمكن ان يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان يعبد الله لاستحقاقها لا لكونه

(٢١١)

الشكر للسائق (قوله

بالاستبشار على مضطر آخر)

بان يؤثر نفسه على ذلك

المضطر الآخر بان يفرد

بأكل الموجود كله مع

الاستغناء عن بعضه فهلك

ذلك المضطر (قوله أوقصر

حرمته على حال الاختيار

الح) مراده ان معنى الآية

ليس قصر الحرمة على ما

ذكر بل المعنى محرم عليكم

هذه الاشياء أى الميتة

في حال من الأحوال الا في

حال الاختيار فيكون

المستثنى محذوفاً مقصداً

بقرينة قوله تعالى ان اضطر

غير باغ الح) قوله ما تلبس

بالنار) فيكون مجازاً

مرسلاً بعلاقة السببية

والمسببية وهذا ما شارك

للم الذى هو البدية في علاقة

التلبس وان كان الهم

سبب البدية بعكس المثال

المدكور (قوله أكلت

دما الح) بعيداً موهى القرط

عبارة عن طول عتقها

(واشكر والله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم ياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادته تعالى اتتم بالالشكر فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لتأتممه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن في بنا عظيم أخاف ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والاستغناء بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بهما أبين من حى والسملك والجراد أخرجهما العرف عنها وأستثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفاً حرمة التصرف فيها طرفة الاما خصه الدليل كالتصرف في المذبوح (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالنابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله روية الهلال يقال أهل الهلال وأهالته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذ روى سمي ذلك اهلالاً ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستبشار على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمر ووجزة بكسر النون (ولعاد) سداً للمرق وألجوة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى السفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أحمد رحمه الله تعالى (فلا تأثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالارخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحوذوا مطلقاً وأقصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها (ان الذين يكتُمون ما نزل الله من الكتاب ويشترون به عنقاً قليلاً) عوضاً حقيراً (أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار) اما في الحال لانهم كانوا ما تلبسوا بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله

أكلت دما ان لم أرك بضره \* بعيداً موهى القرط طيبة النثر

يعنى البدية وفى المسأل أى لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله \* كلاًوا في بعض بطنكمو تعفوا \* ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعرض بحرماتهم حال مقابلتهم في السكامة والزنى من الله (ولا يزكهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالغفرة) في الآخرة بكتبان الحق للطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تجب من حالم في التلبس بموجبات النار من غير مبالاة وماتمة مرفوعة بالاستبداء وتخصيصها

وطيبة النثر منهاها طيبة الراحة وحاصل معناه انه خوف زوجته بان يجعل ضرة لها مراده انه ان لم أجعل زوجة لك فقد أكلت دما أى فعلت ما هو عار على لان أخذ البدية عار عندهم (قوله ملء بطونهم) هذا بيان حاصل المعنى ولازمه وأصل المعنى بأكلون أكل كاتناف بطونهم أى في جميعها (قوله في الآخرة يكتبان الحق الح) الظرف متعلق بالغفرة لا باشتراؤهم يشترتوا في الآخرة بل في الدنيا وقوله يكتبان الحق للطامع الح متعلق باشتراؤهم لان الكتبان المدكور واشترأهم العذاب بالغفرة ليس في الآخرة بل في الدنيا (قوله وماتامة مرفوعة بالابتداء) هذا المذهب سيبويه وكون ماتامة وأستهامة وموصولة لتمامها هو بالنظر الى أصل التركيب وما في الحال فليس المراد بما هذه المعاني بل قلت مالى معنى التجب واعلم ان التجب اذا استعملت بالنسبة الى الله تعالى فهو لجراد استعظام الشئ وما اذا استعمل



أذ التقدير أحب الانقلاب ولو كان الانقلاب على أحبه حذف الثاني لدلالة الأول عليه (قوله كالأنبياء عليهم السلام والمجاهدين في الأحكام) العلم بكون النبي حقا ظاهر بالمجزة وأما كون المجتهد محقا فلقاتل ان يقول من أين يظهر للعالمى كونه محقا وقد يقال لعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعالمى ان يفهم ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكل ما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسماح من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة أيضا كذلك وفيه انه خلاف ما صرح من عدم اتباع الظن وأما فيه اشكال الا اذا حصلت قرائن توجب العلم ببلوغ اجتهاده اليه (قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد) يعني ان التقليد العمل بقول الغير من غير دليل وأما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع أوجب على العالمى اتباع العالم وهذا دليل الاتباع (قوله ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينطق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم التى ينطق) فى التوجيه الاول تقدير مضاف فى طرف المشبه وفى الثانى تقدير مضاف فى المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا مفردا لىكون فيه تشبيه كل جزء بجزء آخر لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما مثل موقع الآخر وان لم يكن المقصود تشبيهه بنحو مثلهم كمثل الذى استوفى نارا ولم يحسن مثلهم كمثل نار استوفت هذا محصول ما ذكر العلامة التقطنا فى الوجه الاول أظهر فى الدلالة على ان داعى الكافرين داعى لما لا يسمع الادعاء ونداء وان كان الوجه الثانى يدل عليه أيضا فمن انه اذا قصر المضاف (٢١٠) فى المشبه به كان كافيا فى التشبيه اذ يكفي أن يقال مثل الذين كفروا كمثل

البهائم بل الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم فى ان لا تسمع الا دعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول أولى (قوله وقيل هو تشبيههم فى اتباع آبائهم الخ) ان أراد ان هذا الوجه ظاهر معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به فى الظاهر هو الذى ينطق بالبهائم لانفس البهائم وان أراد ان ما له هذا فهو راجع

الذين اذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجاهدين فى الأحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينطق بما لا يسمع الادعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينطق أو مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينطق والمعنى ان الكفرة لانهما كهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرعهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينطق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تشبيههم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحتها أو تشبيههم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نغمة وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عصى) رفع على التزم (فهم لا يعقلون) أى بالفعل للاخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الأمر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال

الى الوجه الثانى من الوجهين الاولين وهو الذى قدر المضاف فى جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم أن لا يكون واشكروا

الذى ينطق كثير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التى لا تسمع الادعاء ونداء (قوله وهذا يغنى عن الاضمار) فيه نظر اذ فيه أيضا اضمار وهو قوله فى دعائهم الاصنام والجواب ان المراد من الاضمار ههنا اضمار غير ما ذكرنا اضماره مشترك بين هذين الوجهين والوجهين الاولين اذ فى الوجه الاول لابد من تقدير ومثل داعى الذين كفروا فى دعوتهم لم كمثل الناعق فى نغمة البهائم وقس عليه الباقي من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا بد فيه من اضمار شئ آخر فى أحد الطرفين ولا يلزم فى هذا الوجه فان قلت ما رجه التشبيه فى هذه الوجوه قلت وجهه عدم القائل فى القول وفائدته وهو فى الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنق من جانب المشبه به وقس عليه باقى الوجوه (قوله الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) يعنى لوجعل ما ذكرنا تشبيها مفرقا بان تكون تشبيهات متعددة تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنطق الناعق بما لا يسمع الادعاء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء لم يصح الكلام اذ لم يكن للاصنام سمع وأما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم ما ذكرنا فيه تشبيه المجموع بالمجموع أى فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء وردة العلامة التقطنا فى ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور فى الجانبين لا بد أن يكون له دخل فى التشبيه وان يكون ما اعتبر فى أحد الجانبين عمالة مناسبة فى الجانب الآخر وهذا يدفع ما علة ان مبنى التزييف على انه يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة (قوله طيبات ما رزقوا) اذا قصر الطيب فى المقام بالاشبهه فيه فالظاهر ان المراد ههنا مستلذاتها كما صرح به صاحب الكشاف وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه تقدم والمناسب عدم التكرار وأيضاهما مقام الامتنان فالمناسب تفسير



قدره متعلق عام ككائن أو حاصل أي حلالا كائنا أو يكون اللغو حلالا إن علق بكلا وكل منهما لا يجوز نه النجاة (قوله إذ الحلال دل على الأول) يعني الوجه الثاني أولى إذ الحلال الخ قال العلامة التفتازاني قد يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ورد بان ما ليس كذلك إما حلال بلا شبهة فلا يمنع أو لا تغار ج بقصد الحلال أقول فيه نظرا لأن ما لا يكون حلالا بلا شبهة لا يخرج بقتيد الحلال إذ علمه يكون حلالا لكن يكون بشبهة إلا ان يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع بحليته ولك ان تقول ما ذكره المصنف دل على أنه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الأول وهو ما يستطيبه الشرع إذ هو معنى الحلال فيكون تكرار إلا ان يقال المراد هنا بما يستطيبه الشرع مالا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة أصلا كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن إلا الله الحديث (٢٠٩) ولذا فسر صاحب الكشف

بالظاهر من كل شبهة وحيث قد فقهه إذ الحلال دل على الأول ممنوع (قوله وجعلت ضمة الطاء كأنها على الواو) لان الواو المضمومة قد تقبل همزة كافي وقت (قوله واستعبر الأمر لتزينه وبعثه لهم على الشر) فيه شيان أحدهما أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين كان حق العبارة أنما يأمركم بالسوء والفحشاء الثاني أنه إذا كان بمعنى البعث كان حقها ان يقال أنما يبيحكم للسوء أو على السوء والجواب أنه على الأول الباء بمعنى اللام وفي الكلام قلب والاصل أنما يأمركم بالسوء أنما يزين السوء أنما يزين لكم السوء فقلبت وقيل أنما يأمركم بالسوء بمعنى

(طيبا) يستطيبه الشرع أو الشهوة المستقيمة إذ الحلال دل على الأول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وجزء والبرقي وأبو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرأ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (أنه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاتين بغو به ولذلك سماه وليا في قوله تعالى ولياؤهم الطاغوت (أنما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته وجوب التحرز عن متابعتها واستعبر الأمر لتزينه وبعثه لهم على الشر تسقيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه سوء لا عتقاد العاقل به وخشاء باستقبحا به وقيل السوء يعي القبائح والفحشاء ما يتجاوز واحد في القبح من الكبائر وقيل الأول مالا أحد فيه والثاني ماطرع فيه الحد (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) كاختاذ الأنداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مستدلى مدركه شرعى فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما ينبأه في الكتب الأصولية (وإذا قيل لم تتبعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كأنه التفات إلى العقلاء وقال لهم انظروا إلى هؤلاء الحق ما يحببون (قوالا بل ننبئكم ما أنفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزات في المشركين أمر واتباع القرآن وسأمر ما أنزل الله من الحجج والآيات فنبخو إلى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقاوالا بل ننبئكم ما وجدنا عليه آباءنا أنهم كانوا خير منا وأعلم وعلى هذا فيع ما أنزل الله التوراة لأنها أيضا تدعو إلى الإسلام (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) الواو للحال والعطف والهمزة للرد والتجيب وجواب لو محدوف أي لو كان آباؤهم جهلة لا يفتكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد بل قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في

## (٢٧) - (بيضاوي) - (اول)

انما يزينكم للسوء مثل عرض الناقعة على الخوض اشعارا بان الاصل السوء وأولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثاني ان الباء بمعنى اللام أو بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من وقوع بعض حرف الجر مقام بعض (قوله) وأما اتباع المجتهد فيما أدى إليه اجتهاده الخ يعني ان الشارع صلى الله عليه وسلم أوجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده وظنه فإذا ظن حل شيئا من الأشياء كان ذلك الشيء حلالا بالنسبة إليه البتة إلى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل ذلك الشيء عملا لا ظنا والظن واقع في طريقه بان يقف على دليل واجتهاد في تحقيق معناه يحصل له الظن بان معناه كذا فإذا حصل ذلك الظن وكان مفيدا للحل حصل له العلم بحله لانه في الواقع حل له في ذلك الوقت ا الظن واقعا في طريقه أي في دليله الذي حصل العلم المذكور ولهذا تفصيل مذكور في أوائل حاشية شرح المختصر لـ (قوله أي لو كان آباؤهم جهلة الخ) والتقدير اتبعوهم ولو كان الخ سوءا كانت الواو حالية أو للعطف كافي قوله أحـ

(قوله نه لي وتقطعت بهم الأسباب) قال العلامة التفتازاني الباء للسببية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة بهم أقول فيه نظر لان معنى تقطع زال ولا يتخفى ان زمان زوال الأسباب عنهم ليس زمان التباسها بهم لكن الحالية تفيد الاتحاد والاولى ان تجعل الباء بمعنى عن فان الباء قد تنجي بمعنى عن كما في قوله تعالى فاستل به خبيراً (قوله ولأول أظهر) لشئين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلاستغناء عن تقدير قدوا وما المعنوي فلان العطف يفيد كونه أمراً مستقلاً في افادة تقطيع الامر بخلاف ما اذا جعل حالاً فإنه ليس بمستقل بل فيه قيد لشئ آخر (قوله الوصل) بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة (قوله السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر) هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح بل المذكور فيه ان السبب الحبل والسبب أيضاً كل شئ يتوصل به الى غيره نعم ذكر العلامة النيسابوري اهم قالوا ان الحبل لا يدعى سبباً الا بعد ان ينزل ويصعد به وعلى هذا بقي أيضاً الاشكال في التخصيص بالشجر (قوله لو للتمنى ولذلك أجيب بالفاء) وتقدير الكلام لو ثبت لنا فكرة فنتبرأ فاصل المعنى ليت ثبتت الكرة فالتبرؤ وقوله ولذلك أجيب بالفاء يدل على ان الوالشرطية لا تدخل على جواب الفاء وانما تنوذاً لك أي الكرة الى الدنيا والتبرؤ منهم فيها لان التبرؤ منهم في الآخرة لا ينفع المتنبئين المتبعين بكسر الباء ولا يضر المتبعين بفتحها في عذاب دائم لا يعود عليهم بسبب التبرؤ عنهم شئ قال العلامة التفتازاني واما على قراءة مجاهد وهو قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا يشاء الاول على الفاعل والثاني على المفعول ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرأوا في الآخرة (٢٠٨) لم يكن لهذا المعنى معنى بل ينبغي ان يكون من قبل المتبعين على ما قيل

(وتقطعت بهم الأسباب) يحتمل العطف على تبرأوا والاول للحل والاول أظهر والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر وقريء وتقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو اننا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا) لو للتمنى ولذلك أجيب بالفاء أي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء اللفظية (بريهم الله أعماهم حسرات عليهم) ندامت وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والاخال (وما هم بخارجين من النار) أصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للبالغة في الخلود والاقاطع عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالاً) نزات في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلوا لمفعول كلوا وأوصفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض ومن للمتبعين اذ لا يؤكل كل ما في الارض

ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمثيلاً لآلة الدنيا بعد ذلك الآخرة وفيه نظر أقول أي اعترض على ما قال من انه لم يكن لهذا المعنى معنى باننا لانسلم ان لا معنى له بل معناه تمنى المتابعون ذلك الدنيا للمتبعين بالتبرؤ

عنهم في الدنيا كما حصل لهم أي للمتبعين ذل الآخرة ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلائم كاتبرؤا منا اذ ليس في العبارة السابقة اشعار بتبرؤ المتبعين من التابعين بل الكلام السابق مفيد لتبرؤ التابعين من المتبعين فتأمل (قوله مثل ذلك الاراء) انما ذكر المصدر للتلاصق الى التأويل في تذكير اسم الاشارة وهذا على ما نقل سيوبه من تذكير هذا المصدر وتأنيته مثل اراءه وآراءه واقامة واقام ونحوهما (قوله ومن للتبعيض) يدل على انها للتبعيض على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظر ان على تقدير ان يكون حالاً لا مفعولاً لوجه جعل من للتبعيض اذ على هذا التقدير يكون اسكوا مفعولاً واحداً محالاً والآخر مما في الارض لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من للتبعيض اذ هو في تقدير كلوا بعض ما في الارض بل تكون ابتدائية أي كلاً كلاً مبتدأ مما في الارض قاله العلامة التفتازاني ثم قال في الكشف اشعار بأنه لا يجوز ان تكون للتبيين أقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه اما بسبب لزوم تقديم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم قد جوزوا تقديم البيان على المبين كما نص عليه الرضى واما بسبب ان الحلال ليس بعينه ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام وهو أيضاً ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم الحصر أي انحصاره في المبين ولا العكس كما في خاتم فضة وقوله تعالى واجتنبوا الرجس من الاوثان الا ان ثبت ان ما بعد من اتبينية يجب ان لا يكون أهم مقابله نعم لو كان من للتبيين لم تكن العبارة مصرحة بان المقصود كل بعض جنس ما في بعض الارض ولم يعلم ان ما في الارض حلال وحرام ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون ما في الارض حالاً يقدم عليه لتذكيره قلنا لان كون من للتبعيض ظراً فاستقرا وكون الفاعل حالاً لا يقول به النحاة أقول حاصل السؤال انه لم لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالاً لمفعولاً ان لا يكون مما في الارض حالاً وتسكون من تبعيضه أي حالاً حالاً كونه بعض ما في الارض وحصل الجواب انه لزم على تقدير كون مما في الارض حالاً أحد الأمرين اما كون من للتبعيض أي مجموع من التبعية وبجروها ظراً فاستقرا ان

(طبا)

(قوله لأنه لا ينقطع محبتهم لله) هذا يدل على أن محبتهم لله أديم وأمد لانه على أنها أقوى فلا ذل لا يلزم من الدوام القوة والشدة إذ قد يكون ضعيف أديم وجودا من القوى ثم أن قوله ولذلك يعبدون الخ لا يدل على انقطاع المحبة فتأمل والاولى أن يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء واعتقاد إيصال النفع منه ولا يخفى أن اعتقاد المؤمنين لكمال الله تعالى وجلاله وإيصال النفع أقوى من اعتقاد الكافرين كمال الاصنام بل لا يبعد أن يقال ان الكافرين اذا رجعوا الى أنفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق تعالى في أنفسهم أشد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام ولذلك يترؤن عن الاصنام ويلجئون الى الله تعالى في الشدائد كما قال تعالى فاذا ذكرىوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد) وضع الظاهر موضع الضمير للتصريح بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ الذي للماضي لتتبرر ما هو سيكون البتة منزلة ما هو كائن ومن فوائد ذكر هذه الجلة بعد ذكر المتخذين لان ادانها زالة انتظار السامع واضطرابه لانه لما سمع الخطاب عظيم جرمهم وقبح ضيعهم انتظر ان يعلم ما يستحقوه بسببه فقبل ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفتازاني أماعلى قراءة ولورى بالخطاب فوأيضا ترى متعدا الى مفعول واحد وينبئ أن يكون اذ يرون بدلامن الذين ظلموا وكذا ان تبرا لأنه لم يعد له البدل من البذل وان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتغال من العذاب وفي جملة بمنزلة المبصر المشاهد لا يخفى أقول يجوز أن يكون اذ باقيا على ظرفيته من غير أن يكون بدلا فيكون ظرفا ليرى أى ليرى الذين ظلموا كاشفين في حال رؤيتهم العذاب واعلم انه (٢٠٧) اذ اقربى ولو يرى بياء الغيبة كان

بمعنى العلم وأما اذ اقربى بناء الخطاب كان بمعنى الابصار (قوله ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لهم الخ) فيه نظر اذ لا يلزم من هذا الشرط هذا الجزاء فان عدم نفع الاصنام لا يستلزم عدم نفع غير الله مطلقا والجواب انهم لما اعتقدوا ان لاشئ أنفع لهم من الاصنام ولهذا عبدهم وهاو ظهروا لهم انها لا تنفع علموا ان لا نافع الا

الطاعة وصون عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لأنه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا غرض فاسدة موهومة تزول بآدنى سبب ولذلك كانوا يعبدون عن آلتهم الى الله تعالى عند الشدائد يعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذ عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى وجوابا لمحو حذف أى ليرى علمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لتدوم أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لهم الخ ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولورى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى ولورى ذلك لرأيت أمر أعظم وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو أضافا الى القول (اذ يرون الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ يرون اتبعوا من الاتباع وقرئ بالعكس أى تبرا الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى راين له والواو للحال وقدم مضرة وقيل عطف على تبرا

الله (قوله ولورى لرأيت أمر أعظم) فان قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا بطله بما سبق والاولى أن يقال ولورى اذ اقربى ببناء الفوقانية كان خطابا عاموا ويكون التقدير ترى أيها الخطاب فطبع حال الكافرين لعلمت ان القوة لله جميعا قلنا يمكن أن يقال اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا حالا من ضمير يرون بتقدير علمين أى يرون العذاب حال كونهم علمين ان القوة لله أو يكون بدلامن العذاب كامر (قوله على الاستئناف) أى كل من جلتى ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ اقربى ان فهم ما بالكسر يكون استئنافا جوازا بالسؤال مقدرا كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيل ان القوة لله جميعا فيكون جوابا للسؤال ومفيدا لزيادة اذ بكفى في الجواب أن يقال ان القوة على العذاب لله فاما قيل ان القوة والقدرة على كل شيء حصل المطلوب والزائد عليه وأما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة لله جميعا ويمكن أن يقال المراد بالجلة المستأنفة الجلة المنقطعة عما قبلها على اصطلاح النحاة قال ابن هشام في المغني الجلة المستأنفة نوعان أحدهما الجلة المفتحة بها النطق والثاني الجلة المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل سائلا عما ليس كمنه ذكر انما كنهه في الارض (قوله وقيل عطف على تبرا) إشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصير رؤوا العذاب بدلامن يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة التفتازاني ولان الحقيق بالاستعظام والاستفطاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لانه نفسه أقول لا يخفى ان التبرا المذكور حقيق بالاستعظام لانه دل على وقوع أمر أعظم

الارادة بوجود ذلك مقتضى ذات البارئ تعالى مطلقا لزم وجود ذلك الوقت دائما وان كان ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود ذلك الوقت في وقت معين آخر غير ذلك الوقت الاول لم التسلسل في الاوقات وهو يدهى الاستحالة قبل يلزم ان يكون لكل وقت آخر وهو معلوم البطلان وههنا بحث آخر وهو ان شارح المقاصد قال ان الاصل المعلوم عليه في اثبات قادر به البارئ تعالى انه صانع قديم له صنع حادث وصدر والحادث عن القديم لا يتصور والباطريق القدرة دون اليجاب والاي لم تخلف المعلوم عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلوم انتهى وعلى هذا نقول اذا كان جائزا ان يقتضى الذات تعلق الارادة بالفعل في وقت معين فلم لا يجوز ان يقتضى الذات الفعل في وقت معين فيجوز ان يكون العالم حادثا مع ان الفاعل موجب ولا يلزم تخلف المعلوم عن العلة لان الوقت المعين من تمام العلة وهو لم يحصل في الازل فليتأمل في هذا المقام (قوله اذ لو كان معه اله يقدر الى آخر الكلام) فيه نظرا ذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان لا توافق ارادتهما ولا يختلفان بتوجه أحدهما الى إيجاد بعض العالم ولا يلتفت الآخر الى وجوده والى عدمه أو يكون أحدهما متوجها الى إيجاد بعض العالم والآخر متوجها الى إيجاد البعض الآخر من غير ان يتوجه كل منهما الى إيجاد ما يوجد الآخر والى عدمه في هاتين الصورتين لا يلزم تواردهما مستقتلين على مفعول واحد ولا الجزم الثاني للادولية ويمكن تقرير الدليل على التوحيد بحيث يسقط الاعتراضات بان يقال لو كان الاله متعدد الامكن توجه كل منهما الى إيجاد العالم والا لزم الجزم وعلى هذا فاذا توجه أحدهما الى إيجاد العالم لا يمكن في هذه الحالة توجه الآخر اذ لو لم يمكن لكان المانع توجه الأول فكان الأول غالبا والثاني مغلوبا ولزم عجز المغلوب واذا امكن فاذا توجه لزم توارده (٢٠٦) العلتين المستقتلين وكذا نقول يمكن ان يريد الآخر في هذه الحالة العدم ولا

يمكن حصول مرادها  
ولا وقوع مراد أحدهما  
للزوم عجز الآخر وانما  
كان الجزم فيها للادولية  
اذ لاله العبود بالحق يجب  
أن يكون كاملا من جميع  
الجهات اذ لو كان ناقصا لم  
يمكن معبود بالحق بل  
الكامل هو الذى يستحق  
العبودية واما انه يجب

عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه الآخر فان توافقت ارادتهما فالفاعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بالمرجح وعجز الآخر المنافي لاهيته وان اختلفت لزم التماثل والتطاد كذا أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تاوفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهل وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعل المراد أهم منهما وهو ما يشفعه عن الله (يحجونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كح الله) كتهظيمه والميل الى طاعته أى يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعرجية القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصلا هو رسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في

الطاعة

وجود اله كامل من جميع الجهات والارصاف فهو ما يطبق عليه العقلاء كما قبله العلامة النيسابورى

واذا كان الكامل موجودا فهو حقيق بالعبادة ولا يستحق الناقص وفي هذا المقام كلام طويل الدليل ذكرناه في الحاشية التى كتبناها على شروح المواقف فنأزده فليطلب منها (قوله وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله تعالى الخ) يعنى استدلال القائل بالآية المذكورة قال العلامة التفاترا في وجه الاستدلال ان التبرأ لا يتصور من الاصنام والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم أندادا أقول لعل مراد القائل ان الآية المذكورة تدل على كون الذين اتبعوهم في مثال وأمرهم هم الذين يحبونهم كح الله بقرينة اتصال الآيتين فهم يكبرون أنداد ابن عمهم لان المراد بالند المثل على ما صرح به صاحب الكشف اذ لا يتصور أن يكون بالمعنى الحقيقى وهو المنسل المعارض (قوله كح الله) قال صاحب الكشف هذا مصدر مبنى للفعل قال العلامة التفاترا في ان لا دلالة في الكلام على الفاعل أعنى المؤمنين فالمعنى على تنبيه محبوبة الاصنام من جهة محبوبة الله تعالى من جهة المؤمنين ثم قال فان قيل على هذا كيف ينتظر قوله والذين آمنوا أشد حبا لله وقد حكم وألأهاهم بحبون الاصنام كح الله قلنا التشبيه انما وقع بين محبوبين والتبرج بين المحبتين وأثر أشد حبا على أحب لشيوعه في الأشد محبوبة أقول لك ان تقول لا اتجاه لهذا السؤال فان معنى الكلام على ما ذكره هو تشبيه محبوبة الاصنام من جهة محبوبة الله تعالى من جهة المؤمنين فهو يفيد ان محبوبة الله تعالى من جهة المؤمنين أشد من محبوبة الاصنام من جهة الكافرين لان المشبه به يكون أقوى ثم لا يخفى ان أشد المحبة تقتضى شدة المحبو فبترجيب حب المؤمنين مستلزم لترجيب محبوبة الله تعالى من جهة محبتهم لكن هذا خلاف المفهوم من كلامه وخلفاء المعنى الذى ذكره صاحب الكشف عدل الصنف عنه الى ما ذكره ويذهبهم مما ذكرنا ان قوله يسوون بينه وبينهم فيه نظر الا أن يقال المقصود معرفة مقدار حبهم للاصنام فيجب ان لا يكون المشبه والمشبه به متساوين كافر في موضعه

(قوله بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين) أقول المنطقة عبارة عن دائرة عظيمة على فلك البروج ترسم من مركزه والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما أبعد النقط عن تلك المنطقة لتساوي الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني أن كل فلك متحرك بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويمكن أن تكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث تكون منطقة حركته مارة على النقطتين اللتين هما قطباه في الواقع فإن فلك الأفلاك مثله منطقة هي معدل النهار وله قطبان أحدهما الشمالي والآخر الجنوبي ويمكن أن نحركه مشبهة الله تعالى على وجه تكون منطقة مقاطعة للنقطتين اللتين هما قطباه في الواقع (قوله لبساطتها وتساوى أجزائها) هذا لا يوجب ما ذكرنا إذ يمكن أن تكون الأجزاء متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي انصافها بأن يكون أوجا وآخر ما يقتضي أن يكون حضيضا فإن اتفاق الأجزاء في الحقيقة لا يقتضي اتفاقها في الصفات بل يقتضي اختلافها فيها والالتفات تعدد الأفراد واعلم أن ما ذكره مبني على بساطة الأفلاك وانها متحركة وهذا مما ادعى أهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم عند أهل الشرع أما الأول فلهما ورد على دليله من المنوع وأما الثاني فلهما مخالفته ظاهر القرآن فإنه يفهم منه أن الكواكب يسبحون في الأفلاك كقائل تعالى وكل في فلك يسبحون وبما يجب أن يعلم أن الغرض يحصل على هذا التقدير أيضا إذ يمكن أن يقال أن حركة الكواكب يمكن أن تكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر مختص الخ (قوله فلا بد من قادر حكيم) يعني لما لم يكن تفاوت في أجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن أن يكون أوج وحضيض بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة والازم الترجيح بالمرجح إذ لما تساوت الأجزاء لجعل بعضها متصفا بالوجية وبعضها بالحضيضية ليس أولى من العكس وقدم أن يكون بدلها جزآن آخران وفيه ما مر ولو كان الفاعل للكل (٢٠٥) قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مستندا إلى إرادته ومشيئته

وهنا بحث غامض وهو أن تعلق الإرادة بأحد طرفي الممكن أن كان يقتضي ذات الواجب لزوم دوام التعلق وإن كان بإرادته لزوم احتياج تعلق

وينظرون إليها يعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم وليل قرأ هذه الآية ففجها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الإله وحده من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمع أنها أمور يمكنه وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة إذ كان من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات وبعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا وعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوى أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد هاهنا على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا

الإرادة بأحد الطرفين من تعلق آخر من الإرادة وهكذا في التسلسل في العلاقات قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لأنه في الأمور الاعتبارية ورد بان مجموع العلاقات الغير المنتهية ترجح على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لأنه يجوز أن يكفي في ترجيح المجموع من حيث هو كون كل جزء من ذلك المجموع علة لجزء آخر وقال بعض آخر يجوز أن تكون الذات القديمة موجبة لتعلق الإرادة القديمة بوجود شيء في وقت معين فالإرادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث أقول إذا كان الذات مقتضية لتعلق الإرادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو صحة الفعل والترك بل يمتنع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في شرح المواقف أنه تعالى قادر أي يصح منه إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لأنه بحيث يستحيل انفسا كما هو إلى هذا ذهب المليون كلهم وقال في شرح المقاصد المشهور أن التقادير هو الذي أنشأه فعل وأن شاء ترك ومعناه أن تمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضي الفعل في وقت معين وتقتضي الترك في الأوقات بحيث يستحيل خلاف مقتضى المذكور والجواب أن صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجملة بل يجوز كل منهما بالإرادة وهو لا يناقض الوجوب أي وجوب الفعل في وقت بالإرادة وامتناعه في وقت نعم لو فسرت القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان نافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت آخر وأما ما قاله السيد في شرح المواقف من أن وجود العالم أعدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا يناقض الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر إذ لو كان أحدهما لازما لامتنع الطرف الآخر فلم يقع في شيء من الأزمنة وقس عليه ما نقلناه من المقاصد لكن بقى على مقاله ذلك البعض أن يحصل كلامه أن حدوث العالم بأن يكون ذاته تعالى مقتضيا لتعلق إرادته بوجود العالم في وقت معين فقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت فنقل الكلام إلى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فإن كان تعلق



شي واحد ولان تعدد الافلاك يظهر بالدلائل المذكورة في علم الهيئة بخلاف تعدد طبقات الارض فانه لم يقدم برهان قطعى عقلى على تعدد طبقاتها (قوله اى بنفهم) قال العلامة التفقازانى بنى يجوز ان تكون ماصدريه وكان ينبغي أن يبين ضمير الفعل والظاهر انه للبحر أو للجرى للفلك لكونه جمعا فان قيل يجوز ان يرجع الضمير الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جمعا بل قد يكون مفردا فان هذه الصيغة مشتركة

ولالغيرهم وانما تعرض اولاً لنفي الالهة لشدته لاهتمام به لانهم اتخذوا الالهة والتمرض لنفى الالهة مطلقا لرفع وهم عيسى اذ يرد في بعض الخواطر القاصرة (قوله وانما كان مولى النعم كلها) قدم ما فيه اى قول التفسير (قوله وما سواه امانعة أو منعم عليه) ههنا كلام وهو ان لقائل أن يقول لا يلزم من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الجذب بسبب انصافه بالسكالات وان لم يكن منعماً على الحمد كما ذكرنا في تعريف الجذب فلعلى أحد غيره يستحق العبادة لاجل انصافه بالسكالات وحينئذ نقول في الجواب هذا الآخر ان يكون مستجماً لجميع السكالات وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة السكالات فن ليس له الرحمة لا يكون كاملاً من جميع الجهات واماً ان لا يكون مستجماً لها وحينئذ لا يستحق العبادة اذ لا معنى لعبادة الناقص مع وجود السكامل كما حكمه الفطرة السليمة (قوله بخلاف الارضين) يحتمل أموراً أحدها انها ليست بطبقات الثانية انها طبقات لكن ليست متفصلة بالذات الثالث انها متفصلة ولكن ليست مختلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة اطلاق ومن الارض مثلن على مافسر البعض به من ان في كل طبقة خلقاً من خالق الله يدل على انها طبقات متفصلة فعين الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا لا بد فيه من برهان مطابق للشرع ويمكن ان

ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحن الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه امانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران لقوله الحكم أو لمبدأ أحد ذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فانت بآية نعرف بها صدقك فزلت (ان في خالق السموات والارض) انما جمع السموات وأفراد الارض لانها طبقات متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تاقبهما كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلقه (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) أى ينفعهم أو بالناس ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذات كانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على الاصل والجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأخيا به الارض بعدموتها) بالنبات (و بث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدلل بنزول المطر وتكوين النبات به وبش الحيوانات في الارض أو على أحيائها فان الدواب ينمو بالخصب ويعيشون بالحياة والنبات والنشور والتفريق (وتصرى فبالريح) في مهاجها وأحوالها وقرأ جزء والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتشع مع ان الطبع يقتضى أحدهما حتى يأتى امر الله تعالى وقيل مسخر الرياح تقبله في الجو بمشيئة الله تعالى واشتقاقه من السحب لان بعضه يجرب بعضاً (آيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها

وينظرون

بمعنى

بين الجمع والمفرد قلنا الصفة تنفي أن يكون الفلك مفردا وفيه نظر لان تأنيث الفلك بمعنى السفينة كاصرح به المصنف ويمكن ان يقال اما أن يعتبر تأنيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تأنيث الفعل الذى هو ينفع واماً ان لا يعتبر تأنيثه فلا يصح تأنيث وصفه فتأمل (قوله ولذلك قدم البحر) أى لاجل ان ذكر السبب مقدم منظورا في هذا المقام قدم الفلك على البحر لان الفلك سبب معرفة عجائبه وقدم ذكر البحر على السحاب والمطر لان البحر بسببهما (قوله على الاصل أو على الجمع) أى يحتمل ان تكون ضمة لام الفلك بناء على انه في الاصل كذلك ثم خفف فسكن أو على انه جمع لفلك بتسكين اللام (قوله كأنه استدلل بنزول المطر الخ) يعنى على هذا العطف كان كل من الانزال والنبات آية مستقلة لان البث من تحت الانزال وتكون المناسبة بين تينك الجلتين اما تضاد المتعلقين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة التفقازانى أو السببية والسببية فان انزال الماء سبب لنبات الدواب في الارض (قوله أو على احياء) والمناسبة بينهما اما لان الحياة والنبات متعلقان بالارض أولان الاول سبب والثاني مسبب لان عيش الحيوانات بالماء والنبات (قوله مع ان الطبع يقتضى أحدهما) هذا شبهه بكلام المتفلسفين لكن مذهب أهل السنة ان لا اقتضاء للطبع وانما هو بمشيئة الله تعالى

أنه معنى مجوع تطوع خيرا أن يكون تطوع بمعنى فعل وهو بعيد (قوله وخير انصب على أنه صفة مصدر محذوف) هذا الوجه يناسب قوله زاد على ما فرض خيرا وقوله أو يحذف الجار بناسب أو تطوع بالسعي وقوله أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل يناسب الوجه الأول (قوله من بعد ما ينه للناس في الكتاب) فان قلت ما فائدة هذا بعد ان قال ما أنزلنا من البينات والهدى قلت لا يلزم من الانزال التبيين اذ قد يكون الامر المنزل مجعلا لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق فلما قيل ببناءه ظهر انه لا ملام ولا اجال بحيث يفهمه كل من يكون من أهل المعرفة فان قيل لا يلزم من الانزال ما ذكر لكن يلزم من انزال البينات ان يكون المنزل مينا قلنا المراد من البينات الدلائل والدلائل قد يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البعض (قوله وقيل ما أحد نوه من التوبة الخ) فيه نظر اذ يفهم منه انه اذا اظهره وتوبتهم لكانوا عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب وأصلح حاله كان مغفورا عنه الله وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر حاله لم لظن بهم انهم باقون على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة اثم موجب للعنة فلا تتم توبتهم الموجبة لرفعها (قوله وتفخما الشأنها وتوهيلا) يعني ان النار ما ينبغي ان تكون في الخواطر (٢٠٣) حتى لا يفعل العقل ما يستحقها

ببسه فيكون تفخما لشأنها وتوهيلا (قوله استقر عليهم لعنة الله) هذا يدل على ان عليهم لعنة نابتة مستمرة اما ملحق باللعنة أو لعنة خاصة ومع ذلك تتجدد عليهم العنة من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله بلغهم الله وبلغهم اللاعنون (قوله وقيل الاول لعنهم احياء الخ) انما عبر عن اللعن في الحياة بالجلالة الفعلية وعن لعنهم بعد الموت بالجلالة الاسمية لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الثبات والاستقرار هكذا قال العلامة التفاتاني أقول

فرضا كان أو نفلا أو زاد على ما فرض الله عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخير انصب على انه صفة مصدر محذوف أو يحذف الجار بإصال الفعل اليه أو بتعدية لفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ حزمة والكسائي و يعقوب بطوع وأصله يتطوع فاغدم مثل يطوف (فان الله شاكر عايم) مثبت على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما أنزلنا من البينات) كآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما ينه للناس) خصناه (في الكتاب) في التوراة (أولئك بلغهم الله وبلغهم اللاعنون) أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والتقنين (الذين تابوا) عن الكبائر وسأر ما يجب ان تاب عنه (وأصلحو) ما فسدوا بالتدارك (وبنوا) ما ينه الله في كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحد نوه من التوبة ليمحو به سم الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم اصراهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأما التواب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وما توبوا هم كفار) أي ومن لم يتب من السكّاتين حتى مات (وأولئك عايمهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من اللعنون يعتد بعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا عنهم أموا وقرئ والملائكة والناس أجمعون عطاها على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب زيد وعمرو أو فاعلا لفعل مقدر نحو وتاعنهم الملائكة (خالدين فيها) أي في العنة أو النار واضمارها قبل الذكر تفخما لشأنها وتوهيلا أو كفاء بدلالة لامن عايمها (لا تخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي لا يمهلون ولا ينتظرون ليعتدروا أو لا ينظر اليهم نظر رجة (والهكم اله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم العبادة واحدا لا شريك له يصح أن يعبدوا يسمى الها (لا اله الا هو) تقر بالوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها

لا يخفى ان أمر الآخرة على التجدد كعلم من تفسير قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبلك وأتوا به متشابها ثم الاول ان يعرف بانه يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الآخرة فان لعنهم في الآخرة بسبب ما اكتسبوا في الدنيا فيكون المعنى يتجدد عليهم العنة بسبب تجديد ما وجبها أو بان الآخرة أبدية دون الدنيا فامانة مقطعة والآخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور والثبوت أنسب بالآخرة والحدوث والتجدد مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة (قوله تعالى والهكم اله واحد) تكرر لفظ الالهة تقدير ألوهيته تعالى (قوله تعالى لا اله الا هو) اعلم انهم صرحوا بان رفع المستثنى على البذل في هذه الصورة ونحوها كالواجب حتى لا يكاد يستعمل لاله الا الله بالنصب وأقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البذل مقام البذل منه بل قد لا يصح فانه لا يصح اقامة لفظ الله مع ادعاء الاستثناء مقام المستثنى منه بخلاف ما فعلوه الاقليل اذ يصح ان يقال ما فعل الاقليل (قوله وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة) أي ازاحة ان يتوهم ان في الوجود الها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من الخاطئين كانه عليه بقوله لا يستحق منهم العبادة ومحصل ما ذكر ان الهكم اله واحد ينبغي ان يكون للناس اله آخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينبغي ان يكون اله آخر في الوجود مطلقا للناس

بالجوع وقص الاموال والنفس والحرمة ظاهر لان معناه نسلط عليكم الجوع وننقص شيئا من اموالكم وانفسكم لنختبر هل تشكرون الله أولا وأما معنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر قلت معناه الابتلاء بشئ فيه الخوف من الله تعالى فينختبركم هل تخافون منه فتتكون ذلك الشئ أولا واذ حل الخوف على الخوف من الغير فوجهه لتبليوكم بشئ من الخوف حتى يظهر انكم صابرون وتلجؤون الى الله تعالى في دفع ما يخاف منه أولا (قوله و بشر الصابرين) عطف على لتبليوكم عطف المضمون على المضمون كأنه قيل ولبقاع الابتلاء ولتنفع البشارة (قوله بان يتدور ما خلق لاجله) أى تصور بانه خلق لأجل العبادة والتسليم للقضاء وتكميل النفس ليقوى بالثواب في الدار الآخرة فيكون عليه فوات الاشياء (قوله وانه راجع الى ربه) لانه لما تحقق عند العبد انه فان البتة فهان عليه فوات ما تعلق به ويوجب عليه شكر ربه فان تعلق به وهو باق (قوله وألئك عليهم صلات من ربهم) جملة استثنائية جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما الذى بشروا به فقليل أولئك عليهم صلات من ربهم ورجة اذ يفهم من هذا السلام ما الذى بشروا به والاولى

(٢٠٢)

أن يقال ان السؤال المقدر ما للصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر (قوله ومن الله التزكية والمغفرة) قال صاحب الكشف المعنى عليهم رافة بعد رافة ورجة بعد رجعة والظاهر ان المراد من الرجعة في تفسير الصلاة على ما هو المشهور ما يشمل المغفرة وقال العلامة التفتازانى حاصل الرافة راجع الى ايصال المسار ودفع المضار فيكون ذكر الرجعة بعد ذكر الصلاة تخصيص بعد تعميم لان المراد من الرجعة فى الآفة الرجعة العظيمة لافادة التذكير التعظيم فيمكن أن يكون المراد منها رؤية الله تعالى (قوله تعالى وألئك هم الممتدون)

ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذ مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة أبصتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول الله أبصتم مرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنا العبدى يتانى الجنة وسموه بيت الجدد (و بشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولئك تتأنى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكره وقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ان ما أتى عليه أضعاف ما استردته منه فيكون على نفسه ويستسلم للبشر به محذوف دل عليه (وألئك عليهم صلات من ربهم ورجة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة وجهها التنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرجعة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وألئك هم الممتدون) للتحقق والصواب حيث استرجعوا واصلوا لقضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما عاملا جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فن حج البيت وأعتبر) الحج لغلة القصد والاعتبار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) كان اساف على الصفا ومائة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا ساعوا مسحواهما فاما اجاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرر السامعون أن يطوفوا بينهما لذلك فزنت والاجاع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه ففن أجمدان سنة وبه قال أنس وابن عباس رضى الله عنهم لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التحذير وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخلى فى معنى الوجوب فلا بد فعمد عن أى حنفية رحمه الله تعالى انه واجب يجزى بالدم وعن مالك والشافعى رحمه الله انه تركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة

تسكروا وألئك لشدة الاعتناء بالسند اليه وتميزهم وباراد ضمير الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكرر وألئك لم يلزم فرضا

أن يكون الضمير ضمير فصل فان قلت كيف حصر الاهتداء فى المسترجعين قلت المراد حصر الاهتداء بما وجب عند المصاب لمطابق الاهتداء (قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية) لما ذكر الله تعالى فى الآية حال الصابرين وأجرهم العظيم ناسب ان يذكر بعده أمر الحج لان فيه أنواعا من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على أصناف من الصبر كما لا يخفى (قوله فغلبا شرعا) يفهم منه ان الحج والاعتبار من غير اضافة يفهم منهما الفعلان الخصوصان بخلاف حج ولذا قيل حج البيت (قوله وهو ضعيف الخ) لا يخفى ان التبادر من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهره على التحذير لكن غرضه ان مدلول الآية وهو الجواز لا يدل على نفى الوجوب فلا يرفع الوجوب فلا يلزم منه نفيه حتى يستدل به على نفى الوجوب بل لعل شأ آخر يدل على الوجوب وهو لا ينافى مقتضى الآية (قوله أى فعل طاعة) ان كان مراده ان معنى تطوع هو ما ذكرتم من زيادة لفظ خبرا وان كان مراده

عطف على لئلاى قولوا وجوهكم شطره لانه نعمتي عليكم (قوله قدم باعتبار القصد وأخذ في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل) يعنى ان التزكية غاية التلاوة والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد أى القصد بها متقدم على ما يكون سببها وتحصيلها ومتأخرة باعتبار الفعل أى الغاية متأخرة في الوجود عن سبب تحصيلها وهذا معنى ما قال العلماء ان الغاية متقدمة بحسب وجودها الذهني متأخرة بحسب وجودها الخارجي وانما قدم عليه جملة يتلو عليكم آياتنا لان ثبوت الرسالة بتلاوة الآيات (قوله ليدل على انه جنس آخر) لأن التعليم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو على ما يستفاد من قوله اذ لا طرىق التعليم ما يعلم الابالوحي وان قيل الكتاب والحكمة أيضا يعلم الابالوحي فليس ما لا يعلم الابالوحي جنسا آخر فقلنا انه أراد بما لا يعلم الابالوحي غير ما ذكر أولا مما يستفاد من أقوال التي عليه الصلاة والسلام وأفعاله (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كأن سائلا قال ما الذي شكر والشكر فقل استعينوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر وشكر (٢٠١) ولما كان مدار أمر الصلاة على الصبر لان

فيها صبر بامساك النفس على اسكانها عما ينهى فيها قدم الصبر على الصلاة (قوله تعالى ولا تتولوا الآية) لما أمر بالصبر على مخالفة النفس ومن أشد الصبر الصبر على الجهاد رغبت فيه بان المقتول في سبيل الله ليس يموت بل هو حي (قوله وهو نبيه الخ) فيه نظر اذ لا يفهم من عدم الشعور ما قاله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالعقل والحس واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فليس يفهم منه والجواب أن المراد ان المفهوم من الآية دخلا في انتفيه على ما ذكره لانه يفهم من الآية انهم احياء والحال ان أجزاء أبدانهم ليست لها حياة فيعلم ان حياتهم ليست بالابدان

دخول الجنة وعن على رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الملوثة على الاسلام (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متعل بمقابلته أى ولانه نعمتي عليكم في أمر القبلة أوفى الآخرة كما تمتها بارسال رسول منكم أو بعابده أى كاذ كرتكم بالارسال فاذا كروني (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) يعملكم على ما تصبرون به تزكيا وقدم باعتبار القصد وأخوه في دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما تكونون) بالفكر والنظر اذ لا طرىق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفصل ليدل على انه جنس آخر (فاذا كروني) بالطاعة (أذ كركم) بالشوَاب (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) بحمد النعم وعصيان الامر (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) التي هي أم العبادات وعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات) أى هم أموات (بل أحياء) أى بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) ما حلهم وهو نبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن أن الشهداء أحياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدا وعشا فيصل اليهم الألم والوجع والاية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جوارها قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطق الآيات والسنة وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومنزلة البهجة والكرامة (وانبئوا بني نعيمكم) انصبة من يجتنب لحواسهم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بئس من اخوف والجوع) أى يقلل من ذلك وانما قلناه بالاضافة الى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رجته لا تقار فقيم أو بالنسبة الى ما يصيبه معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على ثبوت أو اخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه اخوف وخوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات

(٢٦ - (بيضاوي) - اول) واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فاتباه موقف على ابطال التناسخ وقد أبطله المتكلمون والمشاؤون فليأتنا (قوله وعلى هذا فتخصيص الخ) أى على ما ذكره وهوان الارواح باقية دراكة بعد موت البدن كان كل من الاموات حيا لما وجه تخصيص الحياة بالشهادة فاجاب بانه اختصاصهم الخ ثم انه يمكن أن يكون لهم نوع آخر من الحياة لا يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث أرواح الشهداء في حواصل طير خضر كل يوم لمعن مسروق قال سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا الآية قال قد سألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم في جوف طير لها قناديل ملقطة بالعرش خضر تسرح من الجنة حيث شاءت (قوله عطف على شيء وأخوف) الاول أوجه بشئين لفظي ومعنوي أما الاول فلا تنافي المعطوف والمعطوف عليه في التنكير واما الثاني فلان تنكير بعض بدل ظاهر اعلى البعضية فلا حاجة الى أن يقال لشيء من نقص الاموال (قوله وعن الشافعي أن اخوف وخوف الله تعالى) فان قلت معنى الابتلاء والاختبار

يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله فول وجهك لانهم جوزوا عمل ما بعد الفاء فيما قبله قال العلامة التفتازاني هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه فول أي افعل ما أمرت فول وجهك ويجوز أن يجعل من حيث خرجت في معنى الشرط أي أيما كنت وتوجهت فتكون الفاء جزائية أقول قدم امره يجوز اجتماع حرفي العطف على ما جوزه الكسائي في قوله وركبك فكبر وقال العلامة في وركبك فكبر بتخل الفاء بين العامل والمعمول (قوله وقرن بكل علة معاولها) الاقران الاول ظاهر فياذ كراً ولا فان مرصاة الرسول صلى الله عليه وسلم مقارنة للامر بالتولية أو لا حيث قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام والاقران الثاني في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه لاحق من ركب والاقران الثالث في الآية التي نحن في تأويلها ويمكن تقريره بوجه آخر فتأمل فالأولى أن يقال انه كرر الامر بالتولية في خمسة مواضع وعلل في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم أهل الكتاب بأنه الحق وإن سنة الله (٢٠٠) تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى شهيد على

كون التحويل حقا والابع والخامس بعدم حجة الناس (قوله لانهم يسوقونها مساقها الخ) كذافي الكشف قال العلامة التفتازاني يرد عليه ان المسد كور في صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والام يصح الاستثناء لان الحجة مختص بالحقيقة فلا يحصى سوى أن يرد بالحجة التمسك سواء كان حقا أو باطلا قول يرد انه اذا أريد بالحجة التمسك كان قوله لانهم يسوقونها مساق الحجة مستدركا والجواب ان مراده ان الحجة مستعمل في المعنى المجازي وان قوله لانهم الخ بيان لعلاقة المجاز (قوله

ومن أي مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ركب وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو وبالباء والباقون بالتاء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كر هذا الحكم لتعدد علة فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علة تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بإتباعه مرضاته وحري العادة الالهية على أن يولي أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما ينبغي وقرن بكل علة معاولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلالاته تقريراً وتقريراً مع ان القبلة طاشان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فالجري أن يؤكدها مرها يعاد ذكرها مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة أقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمد لا يحدد بيننا ويتبعنا في قبائنا والمشركون بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الالماعدين منهم فانهم يقولون ماتحول الى الكعبة الا ليلالي دين قومه وحبا لبلده أو بدله فرجع الى قبلة آبائه وبوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجهم احضه عندهم لانهم يسوقونها مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجة رأساً كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فول من قراع الكتاب للعلم بالظالم بالحجة له وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخافوا إلا أمر تكلم به (ولأنتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف أي وأمر تكلم بالتمحيص النعمة عليكم وارا دني اهتداءكم أو عطف على علة مقدره مثل واخشوني لا حفظكم منهم ولأنتم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة

وقيل الحجة بمعنى الاجتماع) ظاهر ان التفسير بهذا يدفع السؤال المذكور لكن لا يدفع الابان يفسر الاحتجاج دخول بالتمسك لا يبراد الحجة لانه يرد عليه السؤال فعلى هذا الفائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج اذا لمه الى الوجه الاول (قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ) فان قلت شرط الاستثناء أن يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه وههنا ليس كذلك قلت معناه ولا عيب فيهم محققا ولا مقدر اغبر المذكور وهذا المذكور داخل في العيب المقدر أي الشيء الذي قد كونه عيباً وان لم يكن في نفس الامر كذلك بل شرفاً وفضيلة في الواقع (قوله فلا تخشوهم) أي لما يبق لهم عليك حجة فلا تخشوهم (قوله وارا دني اهتداءكم) ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الاهتداء معنى اعل ويلزم منه أن يكون لعل اسما كالارادة والجواب ان معنى الارادة يتصور على وجهين أحدهما ان يكون معنى مستقلاً كما اذا عر بلفظ الارادة فيكون اسماً والثاني ان يجعل آلة للاحظة شيئين هما الخطاب والاهتداء وحيث يكون حرفاً فظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول ان طلب الترك يعتبر على وجهين أحدهما اعتباره مستقلاً ويعبر عنه بلفظه كترك الضرب والثاني أن يكون آلة للاحظة المنهى لاحال مستقلة بنفسها فيكون معنى حرفياً معبر عنه بحرف النهي (قوله ولئلا) أي



أقوى فيجب أن لا يكون أضعف لكن المشبه به هنا أضعف على ما روي عن عبد الله بن سلام والجواب أن هذا التشبيه لبيان حال المشبه  
ففيه حال النبي بحال أنبائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم أن يكون المشبه به آمناً بل يجب أن يكون أشهر وهما كذلك لأن  
اشتهارهم بمعرفة أنبائهم أكثر من اشتهارهم بمعرفة صلى الله عليه وسلم بل قد يكون المشبه به دون المشبه وقد يكون مساوياً كما صرح به  
في المطول فإن الغرض وهو بيان الحال حاصل سواء كان المشبه به أقوى أو لا (قوله تخصيص لمن عائد واستثناء لمن آمن) أما التخصيص  
فظاهر وأما الاستثناء فلا يخرجهم بكتبات الحق لأن حالهم خلاف الكتابين (قوله واللام للعهد الخ) على التقدير الأول من التقديرين  
بل مذكورين يكون اللام إشارة إلى الحق المذكور سابقاً في قوله تعالى ليعلمون أنه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني يكون إشارة إلى الحق  
المذكور قريباً (قوله من ربك حال) أي مؤكدة مثل هو الحق يقينا لأن الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب  
وأما العامل في هذه الحال ففيه خلاف قال الرضي الأولى عندي مذهب ابن مالك وهو أن العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكد  
لنفسه ولغيره وفي مثل زيد أبوك عطوفاً والتقدير يعطف عليك أبوك (١٩٩) عطوفاً فبها نحن فيه التقدير حق ذلك من

ربك أي كأننا من ربك  
(قوله وليس بقصد واختيار)  
أي ليس الشك بمحصل  
بقصد واختيار حتى يصلح  
أن يكون منهياً عنه وبهذا  
رد قول أبي هاشم المعتزلي  
أن أول الواجبات على  
المسكف الشك (قوله بل أما  
تحقيق الأمر الخ) فيكون  
في معنى النفي (قوله وأمر  
الامة الخ) يعني لما كان  
الشك غير مقدور فتعلق  
النهي به عبارة عن تحصيل  
أشياء نوجب زوال الشك  
فإن قلت إن كان المراد  
بالمعارف المزيجة المعارف  
المزيجة للشك الحاصل  
بالفعل فهذا يتعلق بالامة

في محمدانه نبي فأما ولد في فعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليعلمون الحق وهم يعلمون)  
تخصيص لمن عائد واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق امام مبتدأ خبره من  
ربك واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وألحق الذي يكتبونه وألحق جنس  
والمعنى أن الحق ثابت عن الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب وأما خبر  
مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال وأخبر بعد خبر وقرأ بالنصب على أنه بدل من الأول أو  
مفعول ليعلمون (فلانكون من المعتزين) الشاكين في أنه من ربك أو في كتابهم الحق عالين  
به وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لأنه غير متوقع منه وليس بقصد  
واختيار بل بما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر أو أمر الامة باكتساب المعارف المزيجة  
للكعب على الوجه البالغ (ولسلك وجهه) ولكل أمة قبله أو لسلك قوم من المسلمين جهة بجانب من  
الكعبة والتتوين بدل الإضافة (هو مولها) أحد المفعولين محذوف أي هو مولها وجهه أو الله  
تعالى مولها إياه وقرأي ولكل وجهة بالإضافة والمعنى وكل وجهة الله مولها أهلها واللام مزيدة  
للتأكيد جبراً لضعف العامل وقرأ ابن عاصم مولها أي هو مولى تلك الجهة أي قد ولها (فاستبقوا  
الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسماة  
للكعبة (أيئمانكونوا بآياتكم الله جميعاً) أي في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع  
الجزاء ومفترقها يحشركم الله إلى المحشر للجزاء أو أيئمانكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال  
يقبض أرواحكم أو أيئمانكونوا من الجهات المتقابلة بآياتكم الله جميعاً ويعمل صلاتكم كأنها إلى  
جهة واحدة (إن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

لأن الامة غير شاكن وإن كان المراد المعارف التي شأنها أن تزول الشك وإن لم يكن حاصل بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذه المعارف النبي  
قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يحتاج بتحصيلها وفيه ما فيه لأن المعارف ليس لها حدمعين كما حصلت معارف يمكن  
تحصيل معارف أخرى فتأمل ويمكن أن يقال إذا زلزلت المعارف المزيجة للشك في كون اليهود كافرين لاندفع السؤال (قوله أي هو مولها  
وجهه) إذا كان الضمير راجعاً إلى الله تعالى وقدم الوجه الأزل لأن مرجعه ظاهر وضمير راجع إلى كل أحد (قوله واللام مزيدة للتأكيد  
الخ) لك أن تقول العامل وهو المولى مضاف إلى ضمير كل وجهة فكيف يكون كل وجهة مفعول المولى والجواب أن المراد أن عامله  
محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو مولى مولها وإذا زلزلت المعمول صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة أهلها فيكون  
المفعول الآخر محذوفاً (قوله فاستبقوا الخيرات) أي إذا كان لكل قوم جهة فينبغي الاستباق إلى أحسن الجهات وإلى أحسن الأشياء  
مطلقاً أعم من الجهات وغيره وإن كان قبل وإذا كان لكل جهة والحال أن أحسن الأشياء مما يجب أن يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها  
طلب الجهة المخصوصة (قوله تعالى أيئمانكونوا بآياتكم الله جميعاً) قد فسرته تفاسير وخطري وجه آخر وهو أن يكون معناه بآياتكم  
وأعمالكم جميعاً أي مجتمعين حتى تصبر كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله تعالى بآياتكم الله جميعاً تغليب (قوله ومن حيث خرجت)

(قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) أراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد صرح به في الكشف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلاً اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفار جالا وصفاساء فاذا دار الامام الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من صف النساء يبعدونهم من امكنتهم حتى يقيموا مكانهم وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء التي خلف هذه الرجال يتقدمون ويقفون مكان الرجال حتى يستوي مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كل ما ذكرنا يظهر بالتخييل الصحيح (قوله والقسم وجوابه سادس الشرط) عبارة الكشف ان الجواب جواب القسم المحذوف سادس جواب الشرط وهذا هو الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب (قوله ١٩٨) لتضمن كتبهم انه عليه السلام يصلي الى القبليتين) مجرد ضلالتة صلى الله عليه

وسلم الى القبليتين لا يستلزم عامهم بالتحويل الى الكعبة اذ الصلاة الى القبليتين يحتمل بان يصلي الى الكعبة أو لا ثم الى بيت المقدس ثانياً كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه تضمنت كتبهم ان الصلاة الى الكعبة بعد ضلالتة الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبليتين توجهه الى القبليتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول أيضاً بحث اذ لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شريعة قبلة ان يكون التحويل الى الكعبة حقاً ثم انه بعد العلم بانه صلى الله عليه وسلم نبي صاحب شريعة علم بان تحويله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقدمة الكلية المذكورة وهي ان لكل

فتحول في الصلاة واستقبل المزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبليتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيماً له وإيحاً بالبرغية ثم عمم تصريحاً بعموم الحكم وتأكيده الامر القبلة وتحضيضاً للام على المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عاداته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفضيلاً لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبليتين والضمير للتحويل أو التوجه (وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد للفرقيين وقرأ ابن عامر وحزرة والسكاكيني بالياء (ولئن آتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطة للقسم (مانعوا قبلك) جواب للقسم المضمير والقسم وجوابه سادس الشرط والمعنى ما تركوا قبلك لشبهة تزِيلُها بالحجة وانما خالفوك مكررة وعناداً (وما أنت بتابع قبليتهم) قطع لاطمئنانهم فانهم قالوا لو ثبت على قبليتنا لكاننا رجوا ان تكون صاحبة الذي ننظره نغيره وطعمنا في رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهم متحدة بالطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجي توافقه كما لا يرجي موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبع أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن اتبعهم مثلاً بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا من الظالمين) وأكدهم يده وبالف فيهم من سبعة أوجه أحدها الاتيان باللام الموطئة للقسم ثانيها القسم المضمير ثالثها حرف التحقيق وهو ان رابعها تركيبي من جملة فعلية وجملة اسمية وخامسها الاتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل انك ظالم لان في الاندراج معهم إيهاماً بمحصول أنواع الظلم وسابعها التقييد بمجيء العلم تعظيماً للحق والمعلوم ونحو رضاء على اقتفائه وتحذيراً عن متابعة الهوى واستئذاناً على الصدور والذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم والقرآن أو التحويل (كيعرفون أبناءهم) يشهد للاول أي يعرفونه بأوصافهم كعرفتهم أبناءهم لا يتسبون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني باني قال ولم قال لا لي لست أشك

صاحب شريعة قبلة مخصوصة (قوله من سبعة أوجه) بل من ثمانية القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان المحقة واللام في خبره وتاخر يف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشف والجملة الاسمية واذا الجزائية اقول ههنا توجه آخر من التأكيده وهو اتباع الاهواء بعد العلم أنفس من اتباع الاهواء قبله وان اتباع تلك الجهة بعد العلم الذي فاض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنفس يراى ولذا قال صاحب الكشف انك اذا من المرتكبين للظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة التفازاني وغيره (قوله بمعنى علماءهم) لك ان تقول كما يمكن أن يكون علماءهم عارفين بما ذكر يجوز ان يكون غير العالمين منهم عارفين أيضاً فوجه التخصيص ويمكن أن يقال المعرفة حقيقة لعلمائهم وأما غيرهم فليس لهم معرفة وانما يعتقدونه تقليداً (قوله فقال أنا أعلم به مني باني الخ) يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لأن المشبه به في الغالب يكون أقوى واذا لم

(قوله ربماترى) هذه العبارة تحتمل وجهين أحدهما ان تكون للتقليل كما هو مقتضى أصل وضعه فتكون قد كذلك والثاني ان تكون للتكثير فتكون قد كذلك أيضا ويكون معناه كثرة الرؤية وهذا لا يفهم من ظاهر الآية بل علم من خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه قاله صاحب المغنى وقد صرح الزمخشري به فقال معناه تكثير الرؤية (قوله ولم يسأل فيه) ليس في الآية ما يدل على عدم السؤال غاية الامر انه ليس فيها ما يدل على السؤال ويمكن ان يقال وقع السؤال منه صلى الله عليه وسلم لكان الاولى ذكر السؤال (قوله لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة) فيه نظرا ما أولا فلان المذهب البعيد أيضا لا بد له ان يتوجه الى العين دون الجهة وامانا ثانيا فلان التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه الى الكعبة فلو كان التوجه اليها خارجا لكان التوجه اليه أيضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه الى شطر المسجد الحرام يحتمل في النظر معنيين أحدهما التوجه الى عينه والآخر التوجه الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى جهته لكن لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لفهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها أمر مقصود ففرض المصنف انه لو ذكر شطر الكعبة لتوهّم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك على زعمه فلما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم يتوهّم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد أيضا ولا حرج لان الجسم المعين كلما ازداد البعد (١٩٧) منه ازداد مقابله لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطيين الشعاعين الخارجين من العينين على طريق ساقى المثلث وان الخطيين المذكورين كلما ازداد بعدهما عن العين ازداد بعد أحدهما عن الآخر فالمراد بمحاذاة العين انه لو خرج الخارجان من غير المصلى الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطيين قال العلامة التفنازاني أشار صاحب الكشف

ربماترى (تقبل وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحول الى الكعبة لانهما قبله أيه ابراهيم واقدم القبليتين وأدعى للعرب الى الايمان ومحالفة اليهود وذلك بدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلانولينك قبلة) فلم تكن لك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته والياله أو فلنجعلنا لك نبي جهتها (ترضاه) تحبها وتتشوق اليها المتقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فولوجهك) اصراف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطوراى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم أى محرم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فمضى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بالحجابه في مسجد بني سامة ركعتين من الظهر

الى انه قد ترك أحد مفعولي قول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولاه بكفى لنولينك قبلة لما ذكر شطره بل اقتصر على المسجد أقول فيه نظرا لانا نقول يجوز ان يكون مفعولاه ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر يشعر بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم قال وانما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان تستقبل هي الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة أقول على ما ذكر لو قيل شطر الكعبة لم يفهم منه الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو حرج أيضا على البعيد فتأمل وههنا كلامان أحدهما لاقيل قول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر الكعبة والثاني انه لم يقل قول وجهك المسجد الحرام والجواب انه قيل قول وجهك شطر المسجد ليعتدل به على وجوب التوجه الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلى واشرف المسجد الحرام لاحاطته بها فيعلم من صريح القرآن وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى أشرف ما فيه حذرا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق أدخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل قول وجهك المسجد لتوهّم المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم المحروط الشعاعى الخارج عن العين واقعا على المسجد لؤخر ج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو حرج والاوى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فنأمل في هذا المقام

(قوله وأخبر الثابت عن المتزلزل الخ) فان قيل ان أثر بد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود العلمي فحاصل في علم الله بل عينه أقول يمكن اختيار الثاني بان يقال معناه حتى يتميز في العلم التابع عن غير التابع أي من يتصف بالتبعية في الحال وبالفعل ممن يتصف بعدم التبعية في الحال ولا يخفى ان هذا التمييز العلمي فرع اتصافهم بالفعل بالتبعية أو عدمها وهذا هو مراد المصنف أو يكون المراد التميز عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه (قوله ويشهده قراءة ليعلم الخ) أي يشهده لكون يعلم بمعنى يتميز لان يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر اعلم الخلق ولا يخفى ان علمهم بما ذكر يشأ من تمييز الله بينهم فهو سبب قريب لعلمهم ولا يخفى ان حصول السبب شاهد على السبب فتأمل (قوله لمافي من معنى الاستفهام) قال الرضى ليس اداة الاستفهام التي في باب العلم مفيدة لاستفهام المتكلم بها لزوم التناقض في علمت أيهم قام لان علمت تفيد ان هذا السلام عارف بنسبة القيام الى هذا القائم المعين لماذا ذكرنا العلم واقع على مضمون الجملة فلو كان أي لاستفهام المتكلم لكان دالا على انه لا يعرف انتساب القيام اليه فنقول اداة الاستفهام اذن مجرد الاستفهام للاستفهام المتكلم والمعنى عرفت المشكوك فيه الذي يستفهم عنه وهو ان نسبة القيام الى أي شخص وذلك الشخص في فرضنا زيد (قوله أو مفعوله الثاني عن ينقلب الخ) يعني على تقدير ان تكون من استفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة تكون مفعولى نعم وإذا جعل من موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول وعن ينقلب على عقبيه مفعوله الثاني وحاصل الكلام ان ههنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون نعلم بمعنى

(١٩٦)

ينقلب حال أيضا والثاني ان يكون العلم معناه الحقيقي وتكون من استفهامية ويتبع الرسول المفعول الثاني وعن ينقلب حال أيضا والثالث ان يكون من موصولة وعن ينقلب المفعول الثاني قال العلامة التفتازاني على تقدير ان تكون من استفهامية كان عن ينقلب على عقبيه حال من فاعل يتبع أي متبذره وهذا

موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لتمييز الثابت من المتزلزل كقوله تعالى لتمييز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهده قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم الما معني المعرفة أو معاني لمافي من معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني عن ينقلب أي نعلم من يتبع الرسول متميزا عن ينقلب (وان كان لكسيرة) ان هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الواو الضمير لمدل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجملة أو الردة أو التولية أو التحويلة أو القبلة وقرئ لكسيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله) الى حكمه الأحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أي ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلواتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عاصم رؤف بالمد والياقون بالقصر (قد نرى)

ربما

يندفع ما ذكره أبو البقاء من انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه يلزم

التعليق ولا يبقى لقوله عن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بمتبع ولا وجه لتعلقه بعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا قرينة على حذف التمييز قلنا ممنوع بل خوى الكلام على انه متروك الالتزام ادعى تقدير ان تكون موصولة يجب هذا التقدير فهو لازم سواء كان حالا أو مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا نظر اذ يجوز ان يكون أبو البقاء جاعلا نعلم بمعنى يتميز فلا يكون الالتزام مشتركا اذ لا يجب حينئذ تقدير متميز والجواب ان كلامه يأتي هذا الاحتمال لانه قال انه يلزم التعليق والتعليق من خصائص افعال القلوب فلا يكون نعلم بمعنى يتميز واللام يمكن منها (قوله فيكون كان زائدة) قيل ان أراد ان كانت مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبرا بلا ابتداء وان الخففة واقعة بلا جنة ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان أراد ان كانت وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بلا ابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدأ تحقيقا والوجه في هذه القراءة ان يعمل في كان ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ أي وان كان قصة التحويل كبيرة (قوله فكيف بمن مات من اخواننا) أي كيف يفعل بمن مات من اخواننا انشأت صلاتهم أم لا (قوله ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل) أي المشهور في الاستعمال ان يؤثر ما هو أبلغ كيقال شجاع باسل وعالم بخير ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف أبلغ من الرحيم لان الرأفة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يتقدم الرحيم على الرؤف فتأخيره للمحافظة على الفواصل

(قوله قل لله المشرق والمغرب) تخصيص هاتين الجنتين بالذ كرمز بظهورهما حيث كان احداهما مطلع الانوار والاصباح والاخرى  
مغرهما وما كثرة توجه الناس اليهما لتحقيق الاوقات لتحصيل المقاصد والمهمات (قوله وأعدولا) ان اراد ان كل واحد عدل كما هو  
الظاهر فليس كذلك وان اراد ان المجموع عدول فذلك ايضا والظاهر على هذا ان يكون الخطاب مع الصحابة واذا فسر الوسط بمعنى  
الخير كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا يرد ما ذكر ولا يتخفى ان ما اوردا نما يتوجه افسر العدل بالذي يكون على طريق  
الاستقامة كما دل عليه قوله من كين بالعلم والعمل واما اذا كان بمعنى غير الفاسق (١٩٥) وكذا اذا ريد به القريب من الاعتدال

فلا يتوجه ما ذكر (قوله)  
لا تثلت به عدالتهم) فيه  
نظر اذ لا يلزم من مجرد  
الاشتغال باطل ما سلب  
العدالة لانه يجوز ان يكون  
الاشتغال به معرض شبهة  
وهو لا يستلزم الفسق التي  
هو سلب العدالة ألا يرى  
ان كلاما من المجتهدين اشتغلوا  
بالباطل وهو الخطأ الذي  
أدى اليه اجتهدهم مع ان  
كلا منهم عدل لا تزول  
عدالتهم بمذاكر وضعف  
الدليل المذكور قال واستدل  
وكان هذا عادة للصنف في  
هذا الكتاب فاشار الى ضعف  
الدليل بقوله فاستدل كما هو  
عادة ابن الحاجب في المختصر  
(قوله وتقديم الصلاة الخ) أي  
تقديم الجار والمجرور الذي  
هو عليكم على شهيد او هذا  
شرف عظيم لئنيصالي الله  
عليه وسلم وامته لاننا كتنى  
في الشهادة على ائمة بالنبي  
وحده وفي الشهادة على  
الامم بالائمة وحدها (قوله)  
فالمحبر به على الاول) أي على

(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان بخاصة ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما  
العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترضيه  
الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) اشارة  
الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلنا كمهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل  
(جعلناكم امة وسطا) أي خيارا أو عدولا من كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم للكان الذي  
تستوى اليه المساحمة الجوانب ثم استعير لاختصال المحموده لوقوعها بين طرفي افراط وتفریط  
كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بهما مستويا فيه  
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كاسماء التي وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان  
فيما تنقوا عليه باطل لاثلت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم  
شهيدا) علة للجعل أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأزل عليكم من الكتاب انه تعالى  
ما يخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ووضحوا ولكن الذين كفروا جعلهم  
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشبهون بذلك على معاصر يكوم على الذين من  
قبلكم أو بعدكم روى ان الامم يوم القيامة يححدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو  
أعلم هم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامه محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين  
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بحمد  
صلى الله عليه وسلم فيستدل عن حال امته فيشهد بعد انهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان  
الرسول عليه السلام كالرقيب المهم من على امته عدى بعلى وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون  
الرسول شهيد اعلمهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة  
فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو للصخرة  
لقول ابن عباس رضي الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه  
فالمحبر به على الاول الجعل للناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة  
وما جعلنا قبلكم بيت المقدس (الا نعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) لا تمتنع به الناس  
ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها من يرتد عن دينك الفالقبلة آياته أو نعلم الآن من يتبع الرسول من  
لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رد ذلك الى التي كنت عليها الا نعلم الثابت  
على الاسلام من ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل  
وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعاقب الحالى الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به

ان تكون القبلة الكعبة لان معنى الآية وما جعلنا قبلكم الآن قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة فيكون هذا الجعل ناسخا لبيت  
المقدس وعلى الثاني أي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل للمنسوخ لان اتوجه الى الصخرة نسخ (قوله ولنعلم الآن الخ)  
أي لنعلم بعد الامر بالتحويل الى الكعبة من يتبعك من أهل الكتاب من لا يتبعك منهم فان اتباع بعضهم للنبي عليه السلام كان لعارض هو  
توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة ارتد بعضهم (قوله باعتبار التعاقب الحالى الذي هو مناط الجزاء) أي جزاء العبد بفعله فانه متعاقب  
بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق علمه تعالى بانه فعل ولا يرتب عليه الجزاء



كان اغراء وبدلازم فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهو نحن له عابدون والمعطوف عليه وهو آمنًا بالاجنبي وهو صبغة الله وكذا بين البديل والمبدل منه (قوله) ولما ينصبها على الاغراء والبديل ان يضمر قولوا (الح) أى ان نصب صبغة الله على الاغراء ان يضمر قولوا على قوله نحن له عابدون لانه على تقدير الاغراء يصير التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم فك النظم وردة العلامة التفتازانى بأنه لاوجه لارتكاب التقدير بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح واما على تقدير الابدال فيقدر اتباعو املة ابراهيم اذ لم يقدر اتباعو الزمان يكون صبغة الله بدلا من جزء اللملة المتقدمة وهو املة ابراهيم وان يكون ونحن له عابدون عطفا على جزء اللملة المتأخرة وهو آمنًا مع عدم ارتباط نبتك (١٩٤) الجملتين وهذا يوجب تشكيل النظم واذا قدر اتباعوا ويكون قوله تعالى قولوا

آمنًا بالله بدلا من اتباعو املة ابراهيم فلا يلزم فك النظم أيضا وعليه الرد المذکور فان قيل اذا كان صبغة الله مصدرا مؤكدا لآمنًا كما ذكره في الفصل بين المؤكد والتأكد بالاجنبي وهو قوله تعالى فان آمنوا الآية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه وهو آمنًا قلنا هذا الفصل ليس مطلقا باجنبي بل هو متعلق بقولوا فى المعنى لانه فى الحقيقة مؤكدا للقول بآمنًا الآية (قوله) كأنه ألزمهم على كل مذهب يتحولونه اغما وتبكيثا (الح) يعنى ان فى أمر النبوة مذهبين أحدهما هو الحق الذى ذهب اليه أهل السنة إنا نقول من الله تعالى على من يشاء من عباده والثانى وهو مذهب الفلاسفة ومن يحذو

قولوا ولما ينصبها على الاغراء أو البديل ان يضمر قولوا معطوف على الزموا أو اتباعوا املة ابراهيم وقولوا آمنًا بديل اتباعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل) أتحتاجوننا (قل) أتحتاجوننا (فى الله) فى شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيا لكنت منافقا (وهو رى بناور بك) لاختصاص له بقوم دون قوم يصيب برجته من يشاء من عباده (ولنا) أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكر من أعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب يتحولونه اغما وتبكيثا فان كرامة النبوة اما تنقل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص وكان لكم أعمالكم بما يعبرها الله فى اعطائها فلنا أيضا أعمالكم (ونحن له مخلصون) موحدون تخلصه بالايمان والطاعة دونكم (أهم يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا واضارى) أم منقطعة والمهجرة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائى وحفص بالتاء يتحمل ان تكون معادلة للهمزة فى تحتاجوننا معنى أى الامرين تاتون الحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل) أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وقفا (ومن أظلم عن كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لا ابراهيم بالخنيقة والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة وأمنوا وكفنا هذه الشهادة وفيه تعرض بكتماهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة فى كتبهم وغيرهم ومن لا ابتداء كما فى قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرىء بالياء (تلك أمة قد خلت لهما ما كسبت ولكن ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون) تسكر برلمانة فى التحذير والزجر عما استحکم فى الطباع من الافتخار بالأباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى هذه الآية لنا التحذير اعراف الاقتداء بهم وقيل المراد بالآية فى الاول الانبياء وفى الثانى أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واستمعنوها بالتقليد والاعراض عن النظر برى بده المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشرکين وفائدة تقديم الاخبار به توطین النفس واعداد الجواب واظهار المعجزة (ما لاهم) بما صرفهم (عن قياتهم التى كانوا يعملها) يعنى بيت المقدس والقبلة فى الاصل الحالة التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا لما كان المتوجه نحوه للصلاة

حذوهم انما تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتركبة النفس وتطهيرها عن الرذائل وتحليلها بالفنائل وهذه الآية الزام لهم على أى مذهب اختاروا (قوله) ومن أظلم عن كتم الآية) فان قلت هذا الاستفهام للانكار فيكون فى المعنى خبرا فلا يصح عطفه على أأنتم أعلم أم الله لانه انشاء قلت هذا فى جملتين لم يكن لمحاكم فى الاعراب اما الجملتان اللتان لهما حكم فى الاعراب بان يكونا مفعولى قالوا فيجوز عطف احداهما على الاخرى وان اختلفا انشاء واخبارا كما فى قوله تعالى وقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل نعم لا بد من هاتين الجملتين من المناسبة وهى حاصلة ههنا لان كلامهما يتضمن انهم يزعمون خلاف ما فى علم الله (قوله) ومن لا ابتداء) فيكون التقدير شهادة كاتنه عنده كاتنه من الله فلا يتوهم ان شهادة منكر وعنده صفها وهو معرفة

(قوله والتزاع وقع فيهما) أي دون الصحف فان اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى والنصارى كذبوا التوراة وموسى (قوله وأحد لوقوعه في سياق النبي عام الخ) قال العلامة التفناني أحد معني الجماعة بحسب أصل الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والثني والجمع والمذكر والمؤنث وهذا غير الاحد الذي هو أول العدد في مثل قل هو الله أحد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النبي على ما سبق الى كثير من الاوهام ألا يرى انه لا يستقيم لتفريق بين رسول من الرسول الاتقدير عطف أي رسول ورسول أقول هذا رد على المصنف ومن يحدوحد (قوله أو من يذبة لتأ كيد) أي الباء من يذبة لتأ كيد (قوله أو المثل مقحم) وفائدة الاقتحام الاشعار في ظاهر الامر بان مثله تام في الهداية فهو كذلك وعلى هذه التقدير سوى كون الباء زائدة تكون ماموصولة أو موصوفة وعلى تقديره تكون ماصدرية ويكون ما أنتم به وتأويل الايمان (قوله أو وعيد للعرضين) الأولى ان يقال ووعيد للعرضين بالواو الوصلة دون أو الفاصلة فيقال هو وعد للمخلصين (١٩٣) ووعيد للعرضين (قوله أو عرضوا

عن الايمان الخ) بهذا ينسب سؤال توهم ههنا وهوان التولى عبارة عن الاعراض عن الحق والشقاق وهو المخالفة مع الحق والشرط والجزاء متحدان فدفعه بان التولى هو الاعراض عن الايمان فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا وأعرضوا عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلهم مخالفون للحق ويظهر ان محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق الصريح (قوله فسيكفيهم الله) الضمير ان مفعولاه والسين لتأ كيد في مقابلة ان وقد أشعر كلام الزمخشري بذلك فانه قال ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وصرح في

مغاير لما سبق والتزاع وقع فيهما (وما أوتي النبيون) جلة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لا تفريق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النبي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) أي الله (مسلمون) منذ عنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما أنتم به فقد اهتدوا) من باب التجيز والتبكيث كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان لا مثل لما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء لآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فان وحده المقصد لا تأني تعدد الطرق أو من يذبة لتأ كيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به أو المثل مقحم كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما أنتم به أو بالذي أنتم به (وان تولوا فاتناهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن الايمان أو عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق الحق وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر (فسيكفيهم الله) تسلياً وتسكيناً للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من ناوهم (وهو السميع العليم) امان تمام الودع بمعنى انه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجاز يكمل لا محالة أو وعيد للعرضين بمعنى انه يسمع ما يدعون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حياصة الانسان كما ان الصبغة حلية المصوغ أو ههنا الله هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان بآثاره عليه ظهور الصبغ على المصوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب وألشنا كلمة فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمى المعمودية ويقولون هو تطهير لهم به بتحقيق نصرانيتهم وانصبا على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على اغراء وقيل على البذل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لاصبغة أحسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعرض بهم أي لا نشرك به كشركم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول

(٢٥ - (بيضاوي) - اول) سورة براءة فقال أولئك سيرجهم الله السين مفيدة وجود الرحلة لا محالة فهو مؤكد الودع ولم يتعرض المصنف الى ذلك (قوله وألشنا كلمة) هي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في حجيته بالنظر الى المقابل كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك أو بالنظر الى الحال كما في هذا المقام وفيها أي في المشاكلة كلام وهوان كل افظ مستعمل في المشاكلة فهو مجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلم جعل باب المشاكلة خارجاً عن البيان داخل في البديع قلنا المشاكلة من حيث انها مجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجب لتزيين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك فكثيراً ما تكون مسألة واحدة مسألة علمين باعتبارين مختلفين وقد قرر ههنا في موضعه (قوله مصدر مؤكد لقوله آمنا) أي مصدر مؤكد كالمضمون هذه الجملة فيجب حذف عامله وهو صبغه (قوله وقيل على البذل من ملة ابراهيم) وإذا كان مفعولاً مطلقاً تكون الجملة بدلاً من آمنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين (قوله وذلك يقتضى دخول صبغة الله في مفعول قولوا) أي ولا يكون اغراء ولا بدلاً اذ لو لم يكن كذلك بل

(قوله أو مفردوا إبراهيم وحده عطف بيان) فيكون اسماعيل واسحق معطوفين على أميك (قوله ائتمنوا العطف على الجور) أي تذكر بلفظ الإله في قوله تعالى واله آياتك لتعذر عطف الآباء على الضمير الجور وهو كافتح الخطاب في قوله تعالى الهك بدون إعادة الخافض وفيه بحث اذ قد صرح بعض المحققين بأنه يجوز العطف بلا إعادة الجار كإضافة جزء في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قال الرضى وأجيب بان الباء مقدر ويرى بها وهو ضعيف لأن حرف الجر لا يعمل مقدرافي الاختيار لا في الله لا فعلن ولا يجوز أن يكون الواو القسم لأنه اذن يكون قسم السؤال لان قبله اتقوا الله الذي تساءلون به وقسم السؤال لا يكون الامع الباء كما يجيء والظاهر ان جزء جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا نسلم نواتر القرا آت السبع أقول فيه نظر أما ولا فلان إطلاقه ليس على ما ينبغي وأما ثانيا فلأنه يفهم من كلامه ان قراءة جزء مبني على الدراية لا على الرواية وقد قلب في ذلك صاحب الكشف ومن يحذو حذوه وقد خطأهم المحققون في ذلك (قوله (١٩٢) والتأ كيد) عطف على التصريح أي فائدة التصريح بالتوحيد والتأ كيد أي

أومفردوا إبراهيم وحده عطف بيان (الما واحد) بدل من اله آياتك كقوله تعالى بالناسية ناصية كاذبة وفأئذ تصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على الجور والتأ كيد أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبدا أو مفعول أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعني إبراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود وسمى بالجامعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى ان اتسابق اليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بالناس بكم (ولا تساءلون عما كانوا يعملون) أي لا تؤاخذون بسينئاتهم كالأتاؤون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب واول للتوبيخ والمعنى مقاتلتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تمتدوا) جواب الامر (قل بل ملأ إبراهيم) أي بل نكون ملأ إبراهيم أي أهل ملته أو بل تتبع ملأ إبراهيم وقرى بالرفع أي ملأه ملتنا وعكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفا) مالا عن الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب وغيرهم فاهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا أو سبب للايمان بغيره (وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان نزل الى إبراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أي طاعتهم ملأ الينا وكان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافير يديه حفدة يعقوب وأبناءه وذرايعهم حفدة إبراهيم واسحق (وما أنزل الى موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفردهما بالذكر بحكم أن بلوغ لان أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى

دينكم ولي دين أي لا دينكم (قوله حال من المضاف أو المضاف اليه) مغير انما يقل أو عنهما كما قال في ونحن له مسلمون لان حنيفا لفظ مفرد ولو كان حالا عنهما معا لثنى وفيه تعريض بصاحب الكشف حيث لم يتعرض الى كونه حالامن المضاف لكن الوجهان صحيحان لان المسئلة مائة عن الباطل وكذا إبراهيم فان قلت اذا كان حالا عن المضاف يجب تأنيبه لطابق اذا الحال قلت يمكن ان يجري على المضاف حكم المضاف اليه أو يكون حنيفا صفة محنوف أي ديننا حنيفا أو على تشبيهه بفعل الذي معنى مفعول كقوله المصنف في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله أفردهما بالذكر بحكم أن بلوغ) وجه الالغية ان ابتداء شيء لشخص أقوى من انزاله عليه لان الابتاء معناه الاعطاء ثم ان الانزال مخصوص بالكتاب وأما الابتاء ف شامل له وغيره فلو فسر أوتي بما هو أعم من التوراة والانجيل لكان أولى (قوله لان أمرهما الخ) علة للانفراد بالذكر وحاصل ما ذكر ان الكتابين نسبة اليهما خاصة لا تكون لما سبق من الصحف للكتابين أحكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف ولان الكتابين منزلان عليهما دون الصحف

الانكار بمعنى لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك وما شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا المقال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي والخطاب للؤمنين أقول فيه نظراً للكلام السابق أيضاً اثبات بعض مجزأته اذ هو اخبار عن حال ابراهيم وأدعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لابنيه الاولى أن يقال ان بل لمجرد الانتقال من غرض الى آخره وحال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انما كان نبي الاعلى اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية وورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لابنيه كذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم أ كنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم مثلاً تقول لمن رعى أحد بالفسق أ كنت حاضرًا حين شرب وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى أقول توجيه ان قول القائل أ كنت حاضرًا حين صلى وصام دال على ان الراى المذكور يصح أن يقول ما قال ولو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما تقول كيف تصديت للشئى وأنت لا تعرف الفقه فانه يدل على ان له التصدي اذا كان عارفاً بالفقه وقد يجاب بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ يكون للتقرير أى كانت أو ائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأتم علون بذلك فما بالكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله مات يعقوبون من بعدى ويكون قوله قالوا تعبدون افساد دعائهم لادخال في حين الانكار (قوله أو متصلة الخ) قال العلامة التفتازانى قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان تكون متصلة بمحذوفة المعطوف عليه أى تدعون على الانبياء اليهودية أتم تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور آبائكم مجلس وصيته واعلامهم (١٩١) اياكم ثم ناقروا ليس الاستفهام على حقيقته بل على سبيل الغرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم قصد الى تبكيثهم والزائمهم لقطعهم بالثاني من الأمرين أعنى حضور اسلافهم أقول تبكيثهم لا يحتاج الى جعل أم متصلة بل يكتفى كونها منفصلة في تبكيثهم وقرارهم بعين ماد كره ولذا ردد المصنف

لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أ كنتم غائبين أم كنتم شاهدين وقيل الخطاب للؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي وقرئ خضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ خضر (مات يعقوبون من بعدى) أى أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أ فقيه أم طيب (قالوا تعبد اهلك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته وجوب عبادته وعدا اسمعيل من آياته تغليب الاب والجد لانه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنأ أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ اله أى كعب على ان جمع بالواو والنون كما قال ولما تبين أصواتنا \* بكين وقد بينا بالابينا

كون أم متصلة أو منفصلة على تقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفتازانى فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول لاحكام والاخلاص لله لتصديق نبينا عليه الصلاة والسلام والتوحيد والاسلام هذا المعنى لا ينفي اليهودية ليلزم من ثبوتها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ان الحق الاسلام لعنادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الأحكام أقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا حبارهم ورجالهم أربابا ممن دون الله الآية (قوله أراد به تقريرهم على التوحيد الخ) ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لأن قوله تعالى حكاية عن يعقوب مات يعقوبون من بعدى يحتمل أن يكون استفهاما حقيقة لان معنى مات يعقوبون من بعدى أى شئ تقر في خواطركم ان تعبدوه ويمكن ان لا يكون مافى خواطركم معلوما ليعقوب عليه الصلاة والسلام لكن أراد بهذا السؤال مجرداً كيدوه وتقريره وأخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن ما روى ان سبب سؤال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن بنيه والباعث على ارادة التقرير المذكور انه عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر رأى أهله يعبدون الاوثان والنيران خاف على بنيه أن يعبدوا شيئاً منها بعد وفاته يؤيد الاول (قوله تغليب الاب والجد لانه كالاب الخ) فيه ان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالاب اذ لم يجعل كالاب لم يصح اطلاق اسم الأب عليه وتغليب الأب على غير الأب لان الاطلاق المذكور تجاوز ولا بد في المجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التوضيح ويمكن أن يجاب بان التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب أن تكون العلاقة المشابهة فيمكن أن يكون التغليب باعتبار علاقة أن اسمعيل ابن ابراهيم الذى هو أب فاطمى اسم الأب عليه حينئذ يظهر المقابلة بين كون اطلاقه على سبيل التغليب أو على كونه شبيهاً بالأب بقى انه يمكن أن يكون التغليب باعتبار المشابهة فلا يلازم المقابلة المذكورة (قوله وقد بينا بالابينا) أنه قد بينا الاشباع ومعنى الكلام جعلنا آباءهم فداء لنا

(قوله اذ قال له رب أسلم) قال العلامة التفزازي جعل اذ قال ظرفا لاصطفينا أحسن من جهة المعنى وتوسط وانه في الآخرة لمن الصالحين عطف على لعدا صطفينا لا ياباه لفظا لانها تقرر وتأكيد لجهة اصطفينا لان الدنيا انما هو للنسوة وما يتعلق بصالح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا وأحوالا مقدره أقول فيه نظر لانه اذا كان قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين تأكيذا لانكون الواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ماؤ كدها فتكون الواو اعتراضية أحوالية (قوله والضمير لليلة) قال العلامة التفزازي الضمير في بها لقوله أسلمت لليلة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على أسلمت فالعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنبيه بان يذ كروه حكاية عن أنفسهم ولكن ترك المضمرة الى المظهر أعني ابراهيم ر بما يرجع العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير لليلة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم أقول ظهر من كلامه ان التصريح باسم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجح ان كون الضمير لليلة وكذا تأييد الضمير يدل على انها لليلة (١٩٠) اذ لا يحتاج الى تأويل واماعلى تقدير رجوعه الى أسلمت فيحتاج اليه كما

مر فلهذه مر بجات ثلاثة فالجل على مقتضاها أولى خفي العبارة ان يقال الضمير لليلة وان أمكن الرجوع الى أسلمت (قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام الخ) لا يخفى ان الموت ليس بمقدور حتى يطلب الامتناع منه بل النهي في الحقيقة متوجه الى الحال وهو عدم الاسلام بل نقول هو قيد اذ المقصود النهي عن الموت على غير حال الاسلام والنهي يتوجه الى القيد كما هو في سائر المواضع قال العلامة التفزازي الجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز أقول لك أن تقول لوجه لاحتال الكلام كونه مجازا أو

الاسفیه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له رب أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفينا وأعليل له أو منصوب باضمار أذ كما أنه قيل أذ كذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلص السرحين دعاه ر به وأخطر ببالة دلالته المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام وروى أنها زلت لمداد عابد الله بن سلام ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وأبي مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقر به وأصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الموصى والضمير في بها لليلة أو لقوله أسلمت على تأويل الكرامة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاولا بلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أى ووصى هو أيضا به بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (يأبى) على اضمار القول عند البصر بين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع ومنه ونظيره

رجلان من ضبة أخبرانا \* امارأنا رجلا عريانا

بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر ورويل وشموون ولاوى ويهوذا ويشوخوروز ولون ونفتو في ودون وكودا وأوشيرو وبنامين ويوسف (ان الله اصطفى لاسم الدين) دين الاسلام الذى هو صفة الاديان لقوله تعالى (فلا تخونن الاؤا ثم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذ امانوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لاتصل الاؤا أنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لأعلى الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه أن لا يحل بهم ونظيره في الامر مت وأنت شهيد وروى ان اليهود قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أأنت تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال

لبيه

كناية لأن الكناية انما تكون حيث يقصد ارادة المعنى الحقيقي وههنا لا يتصور اذ لا يتصور النهي

عن الموت كما مر انه ليس بمقدور بل يجب أن يحمل على المجاز اذ معناه الحقيقي غير مراد أصلا وانما المراد النهي عن تلك الحال والجواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن أن يكون الترتيب باقيا على معناه الاصلى وان براد الترتيب غير معناه الاصلى بل براد النهي عن غير حالة الاسلام فكانه قال لانكونوا كافرين حالة الموت نعم براد المجاز على ما حقق في موضعه ما يمنع حله على المعنى الاصلى والكناية لا يمنع فيهنما تناف فتأمل (قوله كقولك لاتصل الاؤا أنت خاشع) اذ ليس النهي متعلقا بالصلاة نفسها بل تعلق بها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع (قوله أم منقطعة) قال العلامة التفزازي أن أم منقطعة ومعنى بل الاضراب عن السلام الأول لا بمعنى نفيه والحكم بطلانه بل بمعنى الاخذ فيها هو أهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه الصلاة والسلام بابنات بعض مجازاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة



(قوله أومستسلمين الخ) الفرق بينه وبين الاول ان الاول معناه التوحيد وهو التصديق القلبي بان لا رب سواه تعالى والثاني الاقياد في جميع الامور (قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص الخ) يعني ان أصل الاخلاص حاصل له فلا وجه لطلبه بل المراد ما ذكر (قوله) وعلمنا ان الحكمة الالهية الى قوله ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا) فيه شيان أحدهما ان ما ذكره يقتضي انه لا بد ان يكون في الدنيا الحق ولا يوجب ان يكون من ذرئتهما والثاني انه يقتضي ان يفسر الاسلام بالاقبال بالكلية على الله ولا يناسب تفسيره بأصل الاسلام المقابل للكفر لان اسلام كل الذرية بل أهل الدنيا (١٨٩) لا يوجب تشويش المعاش بل اذفسر به يجب

ان يقال انهما خصا البعض لانهما علما ان بعض الذرية لا يكونون كذلك (قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ) والتقدير واجعل أمة مسماة لك من ذرئتنا كما ان التقدير قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن سبع سموات ومثلهن من الارض فان قلت يلزم ان تكون الذرية مطلقا مسماة لله تعالى فلم يستجب دعاؤهما قلنا لا يلزم استجابة كل الدعاء ولوسمنا فلا نسلم انهما ادعوا باسلام كل الذرية لان طلب اسلام الذرية أعم من لكل والبعض لان البعض ذرية أضا (قوله ولذلك لم يتجاوز مفعولين) أي ليس بمعنى اعلم حتى يكون له ثلاثة مقاعيل (قوله فقصص على التمييز) قال صاحب الكشف ويجوز ان يكون فيه شذوذ تعريف التمييز قال العلامة الفتازاني أي يجوز زعفران التمييز

مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أومستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والنبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم وهاجروا ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذرئتنا أمة لمهلك) أي واجعل بعض ذرئتنا أمة لخصا للذرية بداء لانهم أحق بالشفقة لانهم اذ صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما أعلن أن ذرئتهم طاعة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال السلكي على الله تعالى فانه ما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا وقيل أراد ابالة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قديم على المين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى أبصر وأعرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكتنا) متعبدا تنافى الحجج وأمداعنا والنسك في الاصل غابة العبادة وشاع في الحجج لافيها من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو يعقوب أرنا قياسا على غن في غن وفيه ان الكسرة منقولة من الهزرة الساقطة دليل عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس (وبعلينا) استجابة للذرئتهما وعمافرطنهم ما هووا والعلما بالاخص لا انفسهما وأرشاد للذرئتهما (انك أنت المواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذرئتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المحجب به دعوتهما كما قال عليه الصلاة والسلام أنادعوا في ابراهيم وبشرى عيسى ورؤى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويلغهم ما توحى اليهم من دلائل التوحيد والنبوة (ويلعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويذكهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعادوا وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الفراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استمعهم أو اذ لها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر متعد وبالضم لازم ويشبهه ما جاء في الحديث الكبير ان نطفة الحق وتغص الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غن ربأه وأمرأه وقول جرير

ونأخذ بعده بذي ناب عيش \* أجب الظهر ليس له سنام

أوسفه في نفسه فنصب بترع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى التني (ولقد اضمطفينا في الدنيا وانه في الآخر قلن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه

بالاضافة على الشذوذ كجاء باللام ومنه البيت (فيمن يحول المنصوب تمييزا واما على اختياره في المنفصل من انه أي ما ورد في البيت شبهه بالمفعول لا معنى فالتعريف المميز على الشذوذ كجاء في المشبه بالمفعول الذي حقه التذكير بكونه في معنى التمييز واقعا موقعه ولا يضره كون ذلك باللام وهي قدمت زائدة كافي اللثم بخلاف الاضافة ايضا قد لا يقصد بهما التعيين أيضا أقول لا يخفى ان الضمير نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون مفيدا للتعريف كافي سائر الضمائر الراجعة الى الاسماء بخلاف اللام فانها اذا كانت زائدة لا يقصد بهما معنى معين فتأمل

خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب (قوله أمرنا) اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي الى لان الامر لا يتعدى الى بل المناسب ان يفسر بأوصينا اذ هو يتعدى الى كما يقال اوصيت اليه الا ان يقال تعدي الامر الى باعتبار التضمنين أو يجعل الى زائدة لتأنيد كما أثبتته الفراء كذا نقله صاحب المغني (قوله آمنا ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية الخ) بان يكون آمنا من باب النسبة كلابن وتامر اذا لامن لا يقوم بالبلدة ولا تنصف البلدة بل انما يتصف به من انصف بالادراك كالخوف (قوله وآمنا أهله كقوله ليل نائم) في هذه العبارة إيهام اذ الظاهر انه يلزم منه حذف الفاعل وتوضيحها ان نائمنا سدى صير الليل مجازا لكن المقصود الاصل ليل نائم أهله (قوله قاس ابراهيم ١٨٨) الرزق على الامامة الخ) أى تصور ان الرزق مخصوص بالمخلصين

كالامامة ولذا خص طب الرزق بالمؤمنين فصرفه الله تعالى ان الرزق شامل لهم ولغيرهم (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب لتقليله) دفع سؤال عسى ان يوردوه ان الشرط علة للجزاء لكن هذا ليس كذلك لانه ليس سبب التمتع فاجاب بانه سبب قلته (قوله وبش المصير) الواو فيه ليست للعطف والازم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستئناف كقوله صاحب المغني في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم الله للاستئناف لا للعطف لازم عطف الخبر على الامر (قوله فقدك الله تعالى) في الكشف أى سألت الله ان يفتدك قال العلامة التفاتانى هو مصدر يحذف الزوائد في

الناس مقام الموسوم به يعنى السكبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) أمرناهما (أن طهرايتي) بان طهرايتي ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهرا من الاوثان والانجاس ومالا يليق به أو أخلصاه (لظانين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أى المصلين جعرا كرح وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد به البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية أو آمنا أهله كقوله ليل نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمغنى وأرزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رجة دنوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين أو مبدءا متضمن معنى الشرط (فامته قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب لتقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى العذاب النار) أى أزه اليه المضطر لكفره وتضييعه مامته به من النعم وقليلا نصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فيها على أنه من دعاء ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فامته من أمتع وقرئ فامته ثم فاضطره واضطره بكسر الهزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الصاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما جاورها دون العكس (وبش المصير) المحصور بالثم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبية من القواعد بمعنى الثبات والعلو مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان ابراهيم اسافت البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه ورفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكاته واطهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى محبه وفي إيهام القواعد وتبيينها تفخيما لشأنها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة واسكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا بينهما طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أى يقولان ربنا تقبل منا وقفري به والجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بنيائنا (ربنا واجعلنا

مسلمين

موقع المفعول المطابق بمحذوف على ما صرح في الفصل لافي موقع المفعول به

على ما ذهب اليه البعض فين كلامي المفصل والكشاف اختلاف في الظاهر (قوله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) فيه انه لا يصير القاعدة من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع بل المرتفع البناء عليها لانفسها فالاولى الاقتصاد على الوجوهين الاخيرين (قوله وفي إيهام القواعد وتبيينها تفخيما لشأنها) فان قلت عبارته تشعر بان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكونون صفة للعرفه قلت يجعل صفة للعرفه بقدر مرتبطا معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كما قال العلامة التفاتانى في شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه الخ اذ التقدير الفصاحة الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون حالا بتأويل المتعلق والتقدير واذ يرفع ابراهيم القواعد الكائنة من البيت

بهن الخ) هذا الاحاجة اليه على ما فهم به الاثلاء كالايتحي (قوله عطف على الكاف الخ) قال العلامة التفناني فيه ان الجار والمجرور لا يصلح أن يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المحرور كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف جاز كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر فدفع الأولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذرتي في معنى بعض ذرتي فسكا نه قال جاعل بعض ذرتي وهو صحيح أقول هذا يدل على ان من مستعمل بمعنى البعض والام يصح هذا الكلام ثم قال والثاني انه لعطف التلقين كيقال لك سأكرمك فنقول وزيدا أي وتكرم زيدا يريد بتلقينه بذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذرتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع التيقن وقد أشار المصنف الى دفع الاستثالة بالاجابة المذكورة بقوله وبعض ذرتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك ويرد على هذا التوجيه ان يصير معنى الكلام قال اني جاعلك وبعض ذرتي وهو فاسد والصواب ان يقال تقدير الكلام قال ابراهيم اجعلني وبعض ذرتي وطلب امامته بعد اخبار الله تعالى بأنه جعله اماما نظارها لطلبها وشدة الرغبة فيها وجعل مفضل الله تعالى عليه وسيلة الى فضل آخر ونعمة (١٨٧) أخرى وقال بعضهم انه عطف على الكاف

ولا يلزم أن يكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه كما قال تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة فان العامل في زوجك لا يكون اسكن بل ليسكن ويكون التقدير ليسكن زوجك الجنة أقول ههنا جملة مقدره قبل والاعطف أو بعده والاوّل بتقدير اجعاني وبعض ذرتي والثاني بتقدير واجعل بعض ذرتي (قوله فعليه) كالسربة من الذر بمعنى التفريق والياء ياء النسبة كان السربة منسوبة الى السر قال في الصحاح لسربة فعليه من السر وهو الجماع أو الاخفاء لان

عطف على الكاف أي وبعض ذرتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل فعليه أو فعوله قبلت رواها الثانية ياء كافي تقضيت من الذر بمعنى التفريق أو فعوله أو فعليه قبلت همزتها من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذرتي بالكسر وهي افة (قال لابن ابي عمير الظالمين) اجابة الى ملتسمه وتنبه على انه قد يكون من ذر بفتح طاء وانهم لا يبالغون في الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما يبالغ البررة في الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبرياء قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اكل ما نالك فقد نلت (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة غلب عليها كالتجسس على الثريا (مماثلة للناس) مرجعا يشوب اليه اعيان الزوار وأمثا لهم أو موضع ثواب يشوبون بحجه واعتباره وقرئ مما شابه أي لانه مماثلة كل أحد (وأما) وموضع أمن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرم آمنوا يتخلف الناس من حولهم أو يأمن حاه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله ولا يؤخذ الجاني المتجسس اليه حتى يخرج وهو مذموم أي حنيفه رضى الله عنه (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدّر عاملا لاذا واعتراض معطوف على مضمّن تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه أترقدمه والموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روى أنه عليه الصلاة والسلام اخذ بيده عمر رضى الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا تتخذ مصلى فقال لم وأمر بذلك فلم تعب الشمس حتى زلت وقيل المراد به الامر بكفى الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لمافرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذوا مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا أي واتخذ

الانسان كثيرا ما يسهوا ويستترها عن زوجته وانما ضمت السين لان البنية قد تغير في النسبة خاصة (قوله أو فعوله) فيكون في الاصل درورا فعولا كالسبح والقدوس قبلت ضمة الراء الى الكسر لانخفة ثم قبلت الواو ياء فصار ذرية ثم قبلت الراء الثانية ياء وأدغمت الياء في الياء فصار ذرية (قوله أو فعوله أو فعليه الخ) فيكون الاصل ذروة فقبلت ضمة الراء كسرة وقبلت الواو ياء ثم قبلت الهمزة ياء وأدغمت الياء في الياء فصار ذرية وعلى الثاني أصله ذرية قبلت الهمزة ياء وأدغمت وكان الاعلال على هذا التقدير أخف (قوله اجابة الى ملتسمه) لان تخصيص الظالم بعدم نيل العهد لدلالة على نيل غيره (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبرياء قبل البعثة) بل عصمتهم من الصغائر اذ التنب ظلم كثيرا كان أصغيرا (قوله أو اعتراض معطوف على مضمّن) لاحاجة الى جعلها معطوفة على مضمّن ان جعلت الواو اعتراضية لاعاطفة كما في قوله ان الثمانين وقد بلغتها وقد أوجبت سمى الى ترجان ذكر في المطول ان الواو في قوله وقد بلغتها اعتراضية لاعاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم

كون يتلون خبر الاعلى تقدير كونه حالاً فان قيل اذا كان كونه خبراً أظهر كان أولى بان يقدم في الذكر قلنا هو وان كان أظهر لكن احتمال الحالية أدق فعليه قدمه لذلك (قوله لاصدر قصتهم بالامر بذكر النعم الخ) يعني قوله تعالى بعد ذر قصته آدم وهو يابني اسرائيل اذ كرو وانعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم الخ (قوله والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق الى قوله ظن ترادفهما) فيعبر على الكشف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجاز الاستحالة حقيقة الاختبار من لا يتخفى عليه خافية فان المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف بالامر الشاق وهذا في حق الله تعالى صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الامر ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان متضمناً للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن أمرين يعرف ما يجهل من حاله وظهور وجوده ورداءه بعد عرف بمقاصد الامران وروى بما قصد أحدهما فاذا نسب الى الله فهو الامر الثاني وكأنهم لا يبعدونه من ابتلاء الله بكذا اذا أصابه ما يكرهه ويشق عليه اما (١٨٦) لأن جل الأوامر والنواهي على المسكرة وعندها من البلايا ليس بمناسب واما

لأنه أيضاً اختبار فإنه قد يكون بالخبر وقد يكون بالشر أقول في كلا الوجهين نظر أمافي الأول فلانا لانسلم حل الأوامر والنواهي على ما يشق على الشخص وعندها من البلايا ليس بمناسب كيف وقد ورد الانبياء أشد الناس بلاء وأعظمهم أجراً وفيه نظر فتأمل واما في الثاني فلانا لانسلم انه حينئذ اختبار اذ الاختبار حقيقة انما يصدر ممن يجهل عاقبة الامور وهو في حقه تعالى محال والجواب ان مراده انه يستلزم الاختبار بالمعنى الذي ذكره وهو ظهور الجودة والرداءة اذا نسب

دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدق (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر باليمان (يا بني اسرائيل اذ كرو وانعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم الخ) فاضلتمكم على العالمين واتقوا يوم لا تجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منه عادل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لاصدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والخذل من اضاعها واخوف من الساعة وأهولها كره ذلك وختم به الكلام معهم مبالغاً في النصيح وايداً بانابانه فذا لكة القضية والمقصود من القصة (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه وامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظاً وان تأخرتبة لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات قد أطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى التائبون العابدون الآية وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوراثون كما فسرت بهافي قوله فتلقى آدم من ربه كلمات والبعشر التي هي من سننه وبمناسك الحج والكوكب والقمربن وختان وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهم وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على أنه دعا ربه بكلمات مثل أن في كيف يحيى الموتى واجعل هذا البلد آمناً يري هل يحبيه وقرأ ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة (فأتهمن) فاداهن كلا وقام بهن حتى القيام لقوله تعالى و ابراهيم الذي وفى وفى القراءة الاخيرة الضمير له أى أعطاه جميع ما دعه (قال في جاعلك للناس اماماً) استئناف ان أضمرت ناصباً ذاك أنه قيل فماذا قال له به حين أتهمن فاجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبتة يقال فالجميع جملة معطوفة على ما قبلها واجعل من جعل الذي لمفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مابور ابا تبا عه (قال ومن ذريتي)

عطف

الى الله تعالى والوجهين المذكورين اذ ان نسب الى غيره فيكون ابتلاء الله نبيه بالكلمات

لا يستلزم أن يكون ذلك الابتلاء اختباراً (قوله فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى الخ) فيه نظر اذ ليس هذه المذكورة ثلاثين بل المذكورة في سورة براءة عشرة وهو قوله تعالى التائبون العابدون الآية وفي سورة الاحزاب عشر أيضاً وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الآية وفي سورة المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعاً وعشرين وقال في الكشف عشر في براءة وعشر في الاحزاب وعشر في المؤمنين وسأل سائل وقال العلامة التفاتى ان في قوله المذكورة في السورتين أربعة عشر ست في المؤمنين وثمانية في سأل سائل واذا سأل المكررو جعل الدائمون في الصلاة هم المحافظون عليها والذين في أمواهم حتى معلوم عين الفاعلين للزكاة يشمول ما يوصل به الأقارب والأباعد ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والأحزاب عشر لتكرار المؤمنين قلنا يجوز أن يجعل الدائمون أيضاً غير المحافظين أو يجعل الراعون للامانات والعهداتين ليتحقق في السورتين أحد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لا يبق حينئذ في كل من براءة والأحزاب عشر (قوله على انه تعالى عامله ماله المختبر

أن يقال جهلة المشركين وأهل الكتاب أو المتجاهلون منهم فيكون إطلاق غير العالم على المتجاهل توسعا (قوله وأتأيننا آية) لا يخفى أن التكليم والإيحاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم آية من الآيات فكيف يجعل آيات الله مقابلة الوحي واتكلم فالوجه أن يقال الوحي الآيات المسموعة والآية المقابلة الآيات المشاهدة بالبصر (قوله نهى السؤال عن حال أبويه) هذا تخصيص لما قيل في الكشف روى أنه قال عليه الصلاة والسلام ليت شعري ما فعل أبواي فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة (قوله لا يقدر أن يخبر عنها) بخبر بصيغة المجهول للخطاب والمخاطب النبي أي لا تقدر أن تسمع حالهم وليس الغرض ما ذكرناه في الواقع كذلك وإنما الغرض المبالغة في شدة عذابهم وقطاعة حالهم (قوله ولئن اتبعت أهواءهم الآية) يفهم من الآية أن ترتب عدم الولي والنصير بسبب اتباع الأهواء بعد مجي العالم إليه عليه الصلاة والسلام والخال أن اتباع أهواءهم مطلقا سبب ترتيب الجزاء المذكور لا دخل فيه لمجي العالم بل كل من اتبع أهواءهم ففضل لأن أهواءهم زيف وضلال والجواب أن هذا ليس بقيد وإنما هو تصريح بما هو الواقع لأن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستقبل من نزول هذه الآية لو فرض لا بد أن يكون بعد مجي العالم لأن العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى (١٨٥) والغرض من ذكر قوله بعد الذي جاءك من العلم تأكيذا للتفجير عن اتباعهم

تأكيذا للتفجير عن اتباعهم بل في الحقيقة تأكيذا للتفجير أمته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم (قوله الذين آتيناهم الكتاب) لما ذكر الله تعالى مساوي أعمال اليهود ووخامة عاقبتهم على التفصيل المذكور فكذا سائلا يقول محال المؤمنين منهم فقبيل هم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته ويؤمنون به فلا تترك العاطف وتخصيص آيات الكتاب بهم أشعار بان الذين لا يتلونه حق تلاوته ولا يؤمنون به كأنهم ما أتوا الكتاب أو ههنا موصوف مقدر أي

البنائناك رسوله (أوتأيننا آية) حجة على صدقك والاول استبكار والثاني مجود لان ما تأهم آيات الله استهانة به وعندنا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الأمم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابه قولهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أي يطالبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعترهم شبهة ولعناد وفيه إشارة الى أنهم ما قالوا ذلك خلفاء في الآيات أو لطلب من يد اليقين وإنما قالوه عنوا عندنا (انا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشير وأنذيرا) فلا عليك ان أصروا وكابروا (ولانسألك عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرا نافع ويعقوب لانسألك على انه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظا عنها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهى عن السؤال والجحيم المتأرجح من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة في انقراط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملتهم ولهم قالوا مثل ذلك حكى الله تعالى عنهم ولذلك قال (قل) تعلموا للجواب (ان هدى الله هو الهدى) أي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت أهواءهم) آراءهم الزائفة والملة ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمليت الكتاب اذا أمليت واطوى رأى يتبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم) أي الوحي أو الدين المعلوم محضه (مالك من الله من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب اللين (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حتى تلاوته) بمرعاة اللفظ عن التعريف والتدبير في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب (ولئك يؤمنون به) بكتابتهم

(٢٤ - (بيضاوى) - اول) المؤمنون الذين آتيناهم الكتاب (قوله حال مقدرة) أي مقدر بن التلاوة ولا يكون الانيان في حال التلاوة بل في حال تقديرها (قوله وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب) يعني على التقدير الاول الحاجة الى أن يقال المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقدير أن أهل الكتاب الذين يتلونه حق تلاوة مؤمنون به فيكون هذا التخصيص مستفاد من الحال لان حق التلاوة لا يكون الا لهم فصح الخبر عن الذين آتيناهم مع ما بعده ولكل يؤمنون به وأما اذا كان يتلونه خبرا فلا بد أن يقال المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم اذا لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب حق تلاوته واعلم انه يفهم من قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب ان المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم البتة ومن قوله وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب انهم المرادون على هذا التقدير دون التقدير الاول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه بني الكلام في الاول على ما هو الظاهر لأن الظاهر ان يكون يتلونه خبرا اذا كونه حال محتاج الى نوع تكلف وفي الثاني فصل ما هو المحتمل فوائده (قوله على أن المراد بالوصول الخ) التصريح بان ساقالة أو لامن أنه يريد به مؤمنى أهل الكتاب انهم المرادون البتة على تقدير



بأنه متقو بهم وعلى هذا الاصح يدعى السموات بان يكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشف لامتناع اضافة تعالى بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها فان قلت اذا صحز يد كثير الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو ز يد متقو بهم فلم لا يجوز أن يقال يدعى السموات باعتبار معنى يستفاد منه وهو انه تعالى مبدع لها فلا يلزم فساد قول من قال البدع بمعنى المبدع قلنا هذا المعنى صحيح لكن لا يلزم منه أن يكون البدع بمعنى المبدع كما هو رأى المدعى المذكور (قوله والابداع اختراع الشئ لاعتنى الخ) فيه نظرا ذهنا للتفسير لا يتلزم كون السماء في الأصل دخانا ثم سواه من سبع سموات كالقطف به القرآن بل المناسب للعينان الآخران (قوله وليس المراد به حقيقة أمر وامثال الخ) لان أمر المعدوم لا فائدة فيه اذا ما ليس بوجود ليس له سمع حتى يسمع فيمثل (قوله بل التمثيل الخ) هذا هو الذى ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شئ منه تعالى بعروض حاله يعبر عنها بتملقى الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله تجار به بان يقول كن أى هذه اللفظة عند ارادة ايجاد الشئ ونحاطب هو ذلك الشئ الموجود فى علم الله تعالى والمأمور به الدخول فى الوجود الخارجى هكذا نقله العلامة الفتازانى وفيه ما مر وما ذكره المصنف هو معنى قوله فيكون من غير التعرض الى معنى الامر وهو قوله كن وتحقيق الكلام فيه ان المشبه هو تعالى ارادة الله تعالى بوجود الشئ والمشبه به قول المسكون المر بدخول شئ فى الوجود بلا توقف فاستعير اللفظ الموضوع للشبه به فى المشبه ووجه الشبه استلزام توجه الفاعل الى الشئ حصول مطلوبه بلا توقف فتكون الاستعارة تحقيقية لا تمثيلية وأما مقاله العلامة الفتازانى فى ابطال هذا الوجه بانه (١٨٤)

لا بد فى المشبه من اعتبار تعالى الارادة بتسكون الشئ وسرعة حصوله بلا توقف  
وامتناع وفى المشبه به من  
تعلق الأمر المطاع الناشئ  
التصرف وسرعة افعال  
المأمور وحصوله فتكون  
الاستعارة تمثيلية فأقول فى  
نظرا لضرورة داعية  
الى اعتبار ما ذكره ان ما  
ذكره لتوجيه كونه استعارة  
تمثيلية كما صرح به ليس  
كما ينبغي لان الاستعارة  
التمثيلية تحتاج الى ألفاظ  
مفصلة تدل على تفصيل  
الامور المعتبرة فى الطرفين  
يكون والد ابداع اختراع الشئ لاعتنى شئ دفعة وهو الذى بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغيير وفى زمان غالبا وقرى بدع بحر وراعى البدل من الضير فى له ويدعى منصو باعلى المدح (واذا قضى أمرا) أى أراد شيئا وأصل القضاء اتمام الشئ قولاً كقوله تعالى وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات وأطابق على تعلق الارادة لاهية بوجود الشئ من حيث انه بوجه (فأما يقول له كن فيكون) من كان التامة بمعنى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة أمر وامثال بل تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلامه بطاعة المأمور المطيع بلا توقف وفيه تقرر لمعنى الابداع واعاء الى حجة خامسة وهى ان اتحاد الولد بما يكون باطوار ومهلة وفهله تعالى مستغن عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان أرباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر ثم ظنت الجاهلية منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسب المادة الفساد (وقال الذين لا يعقلون) أى جهالة المشركين والمتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحى

كما حقه الشر يف العلامة فى تصانيفه وقد مر ذلك ولا يخفى ان ما فى الآية ليس كذلك فعلم ان المراد من التمثيل التشبيه لا الاستعارة التمثيلية فيكون استعارة مفردة (قوله وفيه تقرر لمعنى الابداع) فيه نظر اذ يلزم منه أن يكون كل أمر مقضى مراد يكون لاعتنى شئ كما هو معنى الابداع على ما ذكره وليس كذلك اذ خاق الانسان مثلام شئ هو النطفة بعد تنطوره باطوار (قوله وهو ان اتحاد الولد بما يكون باطوار ومهلة وفهله تعالى مستغن عن ذلك) فيه نظر لانه ان أراد بقوله ان اتحاد الولد بما يكون باطوار وأنه لا يمكن الا باطوار فهو غير ثابت وان أراد ان اتحاد الحيوان الولد بما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعى المذكور غير مبرهن عليه بل حدى وأمثال ما ذكره المصنف تنبيهات مؤكدة للاعتقاد (قوله فيكون بفتح النون) باضمار ان قال الرضى وأما النصب فى قراءة ابن عامر واذا قضى أمرا فأما يقول له كن فيكون فللشبهة بجواب الأمر من حيث مجته بعد الأمر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لا بد اضرب تضرب ووجه ان جواب الأمر ما يتضمن شيئا مترتباً على مضمون الأمر فى مثل الصورة المذكورة لأنهم شرطوا فى النصب بعد الفاء أن يكون ما قبلها سبباً للمبعد هافيج أن يكون مصدر الفعلين مختلفين نحو ائتني فتحدثني اذ معناه ايكمن منك اتيان فتحدث فالتحديث مسبب عن الاتيان متأخر عنه ولا يمكن فى الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن ويكون واحد فيصير عنه ليسكن منك كون فسكون (قوله تقليدا) أى من غير نظر وفكر ودليل لانه يعتقد ذلك تقليدا للغيره فان أول من يعتقد ذلك ليسوا بمقلدين للغيرهم فى ذلك الاعتقاد الفاسد (قوله جهالة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب) الاولى

المعبود عن الحيز والجهة الآن يفسر الوجه بالعلم ويقال للمعبود لا حيز له إذا كان في حيز وجهة لا يكون علما بجميع ما في الاحياز والجهات فتأمل (قوله فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء) في السكل نظر إما أولاً فلان التشبيه في شئ من الصفات يستلزم المحال والجواب ان المراد المشاركة مع الان في الماهية والحقيقة واماناً ثانياً فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الاغراض فلزم الاحتياج واماناً ثالثاً فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز المنع وانما اتفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتها للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل ما يتخذ ولد اسرع الفناء ولا يخفى ان اقوى الامور المد كورة المشاركة في الجنس أو النوع ثم الاحتياج فان من اتخذ ولداً ما اتخذ الاشياء مقدس البارئ تعالى عنها ككون ولدنا ناصر ومقوله ياله أو كونه جبالاً وزينة لأبيه أو خليفة له بعدموته وغيرها وهنالكلام وهو ان اتخاذ الولد يمكن أن يحمل على وجهين أحدهما التولد بان يتولد منه شئ آخر والثاني التنبى وهو ان يتخذ أحد ولد غيره ابناً له ويراعيه كما يرعى الأب والأول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما ذكرنا والمنه فهم من كلام العلماء ان النصراني قالوا عيسى ابن الله بانه تولد منه فقد قال في شرح المواقف انه ورد في الانجيل ولد الله عيسى بتشديد اللام تخففوا اللام وذلك يدل على ما ذكرنا وسينقل المصنف انهم استعملوا الولد (١٨٣) بلا بفتاوا وان الله أبوه لكن الوجه

الاحتمال الثاني فيما قالت

اليهود عذري ان الله وبعض

العرب الملائكة بنات الله

(قوله وانما جاء بما الذي

غير أولى العلم الى قوله تحقيرا

لشأنهم) كذا في الكشف

وأورد عليه ان تغليب

العقلاء يقتضى التعبير عنه

بمن دون ما فيكون في

المبتدأ تغليب غير العقلاء

لان المبتدأ كلمة ما فيها ما وفي

الخبر تغليب العقلاء وأوجب

عنه بان لا بأس فيه فانه غالب

غير العقلاء تحقيرا لشأنهم

عن ان يجعلوا آلهة وأبناء

لله تعالى فكأنهم في حكم

العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم قوله تعالى ومن أظلم وقراً ابن عامر بنيفر واو (سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها فناءها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالتولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه تعالى خالق ما في السموات والارض الذي من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتون) منقادون لا يتمتعون عن مشيئته وتكونه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لادانه فلا يكون له ولدان من حق الولدان يجانس والده وانما جاء بما الذي غير أولى العلم وقال قاتون على تغليب أولى العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه أى كل ما فيها ما ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقررون بالعبودية فيكون الزام بعد اقامة الحجج والآية مشعرة على فساده ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد ببنات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

أمن ربحانة الداعي السميع \* يؤرقني وأصعاني هجو ع

أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع وهو حجة وربعة وتقر برها أن الولد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته عنه والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال فلا

غير العقلاء بالنظر الى مقام الالهية وامان تغليب العقلاء في الخبر فعلى أصله فان الحقارة كنسكون ذاتية تكون اضافة فان الكامل حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه براتب لا تحصى أقول الذي يخطر لي ان تغليب العقلاء في الخبر ليدل على ان ما شامل للعقلاء أيضاً لا مخصوص بغير العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ (قوله من ثلاثة أوجه) أحدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات والارض والثالث كل له قاتون فان الولد يستلزم أن يكون الولد جسماً تعالى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات والأرض يستلزم أن لا يكون جسماً وأن يكون متعالياً عن شوائب النقص والوالدية تستلزمهما وكذا كون كل شئ عابده يستلزم أن لا يكون الله تعالى من جنس عابديه لكن الولد من جنس الوالد ولا يخفى ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى أهل الجدال قاطعة بالنظر الى أرباب الحسد والتخمين والكمال (قوله مبدعهما ونظيره السميع الخ) قد رد صاحب الكشف هذا التوجيه فيمن كل منهما تخالف قال العلامة التفتازاني ليس في البيت استشهاد لأن داعي الشوق لمادعا للقتال صار هو سميعا لدعوته فنسب لكونه سميعاً فوقع على الداعي اسم السميع لكونه سبباً فيه أقول هذا تكلف ثم انه قال قد تقر في ما بين النعوبين ان الصفه اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح ان الاضافه مثل حسن الوجه حيث يصح انصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه وانما يصحز بدكثير الاخوان لا تصافه

الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا ما بالغ في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم وقال العلامة النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شركه هذه الخصلة الشنعاء فلا اظلم منه وان كان بدعي الاسلام ففعله مناقض لقوله لان من اعتقد معبودا عرف وجوب عبادته والعبادة تقتضي متعبدا فتخرب المتعبد مبنى على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود أقول هذا الجواب لا يدفع السؤال من أصله لان الكافر الذي قتل نبياً أو ضربه أو أهانه أظلم من المانع المذكور بل الجواب القاطع للاشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة الظلم لانني الاظلمية فالمراد من الآية ان المانع المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي للعبارة نفي وجود أظلم من المانع المذكور مع انه يستعمل في لازمه الذي هو شدة الظلم فيكون مجازا مرسله لا حقيقيا فانه كما أن الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المرسل اذ المجاز المرسل ليس في مفرد من المفردات بل في المجموع ومن حيث المجموع قال في المطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ امان ان يستعمل في موضوعه الحقيقي أو في معناه المجازي فان كان الاول لم ان يكون (١٨٢) المراد من الآية معناها الحقيقي وان كان الثاني لم ان يكون ههنا مجازات

مفردة قلت كل منها غير مستعمل في شيء لافي معناه الحقيقي ولا في معناه الغير الحقيقي اذ لا يراد بكل منها شيء بل أراد بمجموع هذه الالفاظ معنى من المعاني لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منها مهملالا ما قول المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى لأنه لم يرد به معنى ويعلم بما ذكرنا سقوط ما قاله العلامة التفتازاني في المطول انا تقطع بان تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصلى وكذا ما قاله الشريفة العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان التجوز في مجموع ذلك

تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزا وبيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكرفيها اسمه) ثاني مفعولى منع (وسمى في خرابها) بالهدم أو التعطيل (وأولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا خائفين وخشوع فاضلا عن أن يجترأ على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فاضلا عن أن يمنعوه منها أو ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهى عن تمسكهم من الدخول في المسجد واختلاف الأئمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع مالك ورفق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) قتل وسبي وأذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) ير يدبهما ناحيتي الأرض أى له الأرض كلها لا يختص به مكان دون مكان فانه منعم أن تصالوا في المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأنتم أولوا) في أى مكان فعلتم اتولية شطر القبلة (فموجه الله) أى جهته التي أمر بها فان كان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو قوم ذاته أى هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته ير يد التوسعة على عباده (علم) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الرحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصالوا الى اتجاه مختلفة فلما أصبحو اتبينوا خطأهم وعلى هذا لو أعطوا المجتهد تمثيل له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتزويه للعبود أن يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

اللفظ لافي شيء من مفرداته ل تكون هي باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها حقيقة أو مجازا (قوله العرب ما كان ينبغي لهم الخ) هذه التوجيهات لدفع سؤال توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي لهم الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعقوقهم ويمكن ان يقال المراد انه لم يدخلوها الا خائفين من علو الاسلام وغلبة المؤمنين عليهم واستقامتهم واعل هذا كان أمر مستمر بعد ظهور الاسلام لأهم لم يتحقق عندهم مجزات النبي وقوة الاسلام بوما وما استقر في خواطرهم خوف غلبة المؤمنين عليهم ويجوز ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم اخوف تأييدا للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال عليه الصلاة والسلام نصرت بالعرب مسيرة شهر وعلى هذا لا يحتاج الى التوجيهات التي ذكرها (قوله) ير يدبهما ناحيتي الأرض الخ الأولى ان يقال المشرق والمغرب موضوعان لناحتي الأرض والمراد ان له تعالى الأرض كلها (قوله) ان منعم أن تصالوا في المسجد الحرام والأقصى الأولى الاقتصار على المسجد الحرام لأنه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام وامامنا من المسلمين من المسجد الأقصى فلا وجه لذكره بحسب الظاهر (قوله) وتزويه للعبود الخ فيه نظرا ذ لا ينبغي امان أن تفسر الوجه بالذات وعلى هذا التفسير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان وامان أن تفسر بالعلم أو صفة أخرى فلا يلزم تزويه

وأبصاره يعني ان من علم شيئا يظهر له ذلك الشيء نحو امن الظهور ثم اذا أبصره ظهر ظهورا بنحو آخر فان الابصار عبارة عن ذلك الظهور وفكونه تعالى بصيرا بالاشياء انها ظهرت ظهورا عند تعالي من جنس الظهور والمذكور وان كان أقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام (قوله الامن كان هودا أو نصارى) أى قال لفرقان لا يدخل الجنة الا أحدهما لكن قال كل منهما بالتعيين أى قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقالت النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان كل من اليهود والنصارى أحد الفريقين صدق ان كلا من اليهود والنصارى قالان يدخل الجنة الا أحدا الفريقين (قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت) فيه نظر فان الامور البديهية ثابتة مع عدم الدليل عليها ويمكن ان يقال المراد القول الغير البدهى وما دعوه كذلك (قوله من أسلم وجهه لله) أى أسلم قلبه وأخلصه من غير شرك خفي وجلى وقوله وهو محسن أى عمل الصالحات فيكون من أسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الآية عدم دخول العصاة في الجنة اذ

(١٨١)

ليس في الآية ما يفيد ذلك

قوله ولا خوف عليهم

ولا هم يحزنون دفع توهم

اذ لا يلزم من مجرد حصول

الشواب عدم الخوف

والحزن (قوله كذلك

قال الذين لا يعلمون مثل

قوله) ان قالت فيه تكرار

لان كذلك معناه مثل ذلك

القول فيكون مثل قوله

اعادة لقلت كذلك بمعنى

مثل ذلك وهو مفعول به

لقال أى مثل الشيء الذى

قأوه قال الذين لا يعلمون

وقوله تعالى مثل قوله

مفعول مطلق أى قولامثل

قوله فى صدره عن

الاصرار والعناد والجهل

فلا يكون مكر راوفيه مبالغة

الامن كان هودا أو نصارى) ان بين قولى الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع وهو دمج هاتئ كمودعائذ وتوحيد الاسم المضمر فى كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانهم) اشارة الى الأمانى المذكورة وهى أن لا ينزل على المؤمنين خیر من ربهم وان يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم وألى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمانة أمانهم والجنة اعتراض والامنية أفعوله من الخفى كاللاضحكة والأعجوبة (قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله أجره) الذى وعد له على عمله (عند ربه) ثابتا عند ربه لا يضيع ولا ينقص والجنة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرّد بقوله بلى وحده وبحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بى دخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) أى على أمر يصح ويعتد به تزلزلت المقام وقد تنجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأناههم أخبار اليهود فتناظروا وتقالوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قوله) كمعبدة الاصنام والمعلطة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم بقصد ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبىه وكتابه مع أن ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعلة له (فأله يحكم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى

وتو يسخ عظيم وكذا فى حذف مفعول يعلمون فإنه يشيد فرط الجهل (قوله والمعلطة) هم الذين نفروا الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله الخ) ذكر له وجوه من الاعراب أحدها ان المساجد المفعول الاول وان يذكر المفعول الثانى والثانى ان يكون ان يذكر مفعولا به يتقدر بمرضاى أى كراهة ان يذكر المفعول الثانى لمنع محذوف أى العبادة والدخول ويكون المفعول الاول محذوف أى منع الناس المساجد ان يثبت ان يكون ان يذكر مبدل من المفعول ويكون منع مفعول واحد أى منع ذكر الله فان قلت ان يذكر كرجلة فتكون فى حكم التكررة واذا أبدل تكرة من معرفة يجب التعت قلعت هذا فى بدل الكل صرح به الرضى وما نحن فيه بدل الاشتغال بل قال أبو عبي وهو الحق يجوز ترك وصف التكررة المبدل من المعرفة اذ استفيد من البذل ما لا يستفاد من المبدل منه كقوله تعالى بالوady المقدس طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادى وههنا بحث وهوان المفهوم من ظاهر هذه الآية انه لا أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك أظلم من المانع المذكور قال العلامة التفتازانى يجب بان المانع من ذكر الله تعالى

النسخ ما علموا وتحقق عندهم بما هو دافع للطعن المذكور من قدرته تعالى على كل شيء وعلى هذا فأم في قوله تعالى أم تر يدون منقطعاً  
 بمعنى أنه أضرِبَ عن الاستفهام عن هؤلاء المخاطبين أو غيرهم الأول واستأنف استفهاماً ثانياً وأما إذا كانت متصلة فيكون معطوفاً  
 على مقدر والتقدير أن تقولوا بالعلم بما ذكر وتركون الاقتراح في السؤال وتترحون في السؤال وعلى هذا يمكن أن يقال للمخاطبون  
 المؤمنون أو غيرهم وأما إذا كان أم تر يدون معطوفاً على أم تعلم ويكون أم تعلم خطاباً للنبي وأمه كإكرام المصنف لآبائهم يكون المخاطبون  
 في أم تر يدون المؤمنين فتأمل والله أعلم بأسرار كلامه وإنما قلنا أن أم تر يدون معطوف على مقدر ولم يجعله معطوفاً على أم تعلم كما فعله  
 المصنف والنيسابوري لأن المناسب أن يجعل أم تعلم الآية دليلاً على حقيقة النسخ ويكون أم تر يدون كلاماً آخر لا يرتبط بالنسخ لأن  
 سبب نزوله على ما قالوا أما ان السامعين سأول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كسألوا موسى عليه  
 السلام أن يجعل لهم الهة كطهارة وأما قول اليهود والمشركون بكلامه المصنف ولا يخفى أن الاسئلة المذكورة غير مترتبة بالنسخ  
 (قوله ومعنى الآية لا تترحوا فقتلوا الخ) هذا الإشارة إلى دفع سؤال توهم ههنا وهو أن الاقتراح في السؤال ليس كفراً حتى يرتبط به قوله  
 ومن يتبدل الكفر بالإيمان فدفعه بان الاقتراح في السؤال قد يقضى إلى الكفر على ما فعله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشف  
 أن المراد من الكفر الاقتراح في السؤال ومن الإيمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في الآية إضماراً وعلى ما قاله صاحب  
 الكشف في الآية مجازاً لكن المناسب (١٨٠) أن يقال ومن ترك الثقة بالآيات وشك فيها واقتراح غيرها حتى وقع في

الكفر بعد الإيمان فقد  
 ضل سواء السبيل والغرض  
 أن الاقتراح المذكور مما  
 يقضى إلى الكفر فعوذ بالله  
 منه ثم إن ما في قوله تعالى كما  
 سئل موسى عليه السلام  
 يحتمل أن تكون مصدرية  
 ويكون معناه كسؤال  
 موسى عليه السلام بأن  
 يكون المصدر مضافاً إلى  
 المفعول لأن قوم موسى  
 عليه السلام أيضاً تترحون  
 في السؤال وبحتمل أن  
 تكون موصولة وموصوفة

الإيمان ومعنى الآية لا تترحوا فقتلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال إلى البعد عن المقصود وتبدل  
 الكفر بالإيمان وقرئ يبدل من أبدل (وكثير من أهل الكتاب) يعني أبحارهم (لو يردونكم)  
 أن يردوكم فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد إيمانكم كفاراً) مرئدين وهو حال  
 من ضمير المخاطبين (حسداً) علته ود (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق ببدأي نعموا وذلك من  
 عند أنفسهم وتشبههم لأمم قبل التدين والميل مع الحق أو بحسداً أي حسداً بالغاً منبعثاً من أصل  
 نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمجزئات والغتوت المذكورة في التوراة (فاعفوا واصفحوا)  
 العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تربيته (حتى يأتي الله بأمره) الذي هو الأذن في قتالهم  
 وضرب الجزية عليهم أو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ  
 بآية السيف وفيه نظر إذ الأمر غير مطلق (إن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الانتقام منهم  
 (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة والنجاء إلى الله  
 تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم  
 (تجدوه عند الله) أي نوابه (إن الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون  
 وعيداً (وقالوا) عطف على ودوا الضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة)

أى كالأى سئل موسى عليه السلام عنه أو كشيء سئل (قوله بالغاً منبثقاً من أصل نفوسهم) أى يكون مقتضى  
 أنفسهم لا مكتسباً وما يكون مقتضى الذات أقوى أو يكون المراد أنه بالغ غايته كشيء هو مقتضى الذات وإذا تعلق بحسداً يكون  
 مستقراً ويكون المعنى حسداً كأنهم عند أنفسهم وإذا تعلق بؤدي يكون لغواً فإن قيل لم قيل من عند أنفسهم ولم يقل من أنفسهم قلت  
 يمكن أن يقال أنه لو قيل من أنفسهم لزمهم أن معناه ومن أجل أنفسهم وليس بمراد (قوله إذ الأمر غير مطلق) أى الأمر بالصبر  
 والصفح ليس مطلق حتى يكون مستمراً في جميع الأزمنة بحسب الظاهر بل مقيداً بآيائه بأمر معين هو إتيان الله بأمره (قوله تعالى وما  
 تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) جملة معترضة بين ما تقدم عليها وما تأخر عنها وهو قوله إن الله بما تعملون بصير أن جعل  
 ما تأخر عنها متعلقاً بما تقدم عليها وإن جعل ما تأخر عنها من متعلقاته تكون اعتراضية على مذهب من جاز الزجالة الاعتراضية في آخر  
 الكلام (قوله تجدوه عند الله أي نوابه) أي تجدوا نوابه ثابتاً في علم الله وحكمه أو تجدوا نوابه عند قركم إلى الله والرجوع إليه  
 (قوله لا يضيع عندكم) لم يشر معنى البصير وقد فسر صاحب الكشف بأنه تعالى عالم وفي معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً اختلاف  
 والتحقيق أنه إذا سمع أحد شيئاً أو أبصره ظهر للسامع أو الباصر ذلك الشيء ظهوراً لم يحصل له عند علم ذلك الشخص به قبل سماعه



مستزمان للحدوث فيكون ههنا مقصود مطوية أو يقال ان المراد من الههنا لا يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقدر فلان لم يثبت  
 أي لا يخرج من ههنا وقد مر هذا المعنى منقولاً عن الشريف الحق في أوائل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه أن يقال لا تغير المعنى  
 القائم بالذات بل التغير اجماعاً في استمرار تعلقه بأفعال المكافئين ولا نسلم ان التفاوت مستزمن للحدوث لم لا يجوز أن يكون أموراً قديمة  
 متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو مذهب أهل التحقيق مع انها متفاوتة في العلاقات والأحكام لا يقال المتعزلة لم يقولوا بأصناف  
 القديمة لا تناقض لعدم قولهم بذلك لا يضرنا مع ذلك فان بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوذ ذلك بحسب الظاهر كما هو  
 مذكور في كتب الكلام (قوله وهو كالإدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير) فيه نظر إذ كل منهما مستزمن للآخر فان القدرة على  
 كل شيء تستزمن ملكية السموات والأرض وبالعكس فمن اتصف بكونه قادراً على كل شيء يجب أن يكون له ملك السموات والأرض ومن  
 اتصف بان يكون له ملك السموات والأرض يجب أن يكون قادراً على كل شيء فجعل أحدهما دليلاً على الآخر ليس أولى من العكس والجواب  
 انهما وان كانا متلازمان في نفس الأمر لكن استلزام أحدهما للآخر اظهر عند العقل من استلزام الآخر له فان استلزام كون الله تعالى  
 ملك السموات والأرض أن يكونه تعالى قادراً على كل شيء أظهر من العكس فان الإيجاد بالفعل ظاهر لاستلزام القدرة لان من لم يقدر  
 لا يمكن أن يوجد بالاختيار لكن القدرة لاستلزام الإيجاد بالفعل (قوله وعلى جواز النسخ) لأن من له ملك السموات والأرض  
 له أن يحكم في ملكه بما يشاء واراد من نسخ حكمه ما هو غيره (قوله وانما هو الذي يملك أموركم ويغيرها على ما يصلحكم) الأول ناظر  
 الى كونه تعالى له ملك السموات والأرض والثاني الى قوله ولي (١٧٩) ولا نصير (قوله والنصير قد يكون أجنبياً عن

المنصور) يفهم منه أن الولي  
 ههنا بمعنى القريب وهذا لا  
 يناسب الآية ولا يصح  
 أيضاً بل المراد ههنا الحاكم  
 فيجب أن يفرق بينهما  
 بان الولي الذي هو الحاكم  
 قد يكون عاجزاً عن النصرة  
 والنصير قد لا يكون حاكماً  
 لا يقال يفهم من الآية أن  
 لاحاكم غيره الله فلا يتجه  
 الفرق المذكور بل الحاكم

ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والأرض) بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالإدليل على  
 قوله ان الله على كل شيء قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (ومالكم من دون الله من  
 ولي ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويغيرها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان  
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه  
 (ام تر بدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) أم معادلة للهمزة في ألم تعلم أي ألم تعلموا  
 انه مالك الأمور قادر على الأشياء كلها بأمر وينهي كما أراد أن تعلمون وتقرحون بالسؤال كما افتتحت  
 اليهود على موسى عليه السلام أو منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت  
 في أهل الكتاب حين سألو أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان نؤمن  
 لرؤيتك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه (ومن ينبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل) ومن  
 ترك الثقة بالآيات والبيانات وشك فيها وفتاح غيره فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد

لا يكون عاجزاً عن النصرة لا تناقض المراد من الولي في الآية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد يكون عاجزاً ما هو أعلم وأعلم أن نبوت  
 العموم من وجه بينهما لا يحتاج إلى أن يقال الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادراً عليها ولم ينصر لم يكن نصيراً ويكون ولياً (قوله  
 أم معادلة لهمزة) الاستفهام للتوبيخ يعني ان شأهم أن يقتربوا بالسؤال وتقربوا الى الله المالك الأمور كلها الذي ليس ولي  
 ولا نصير لهم فلما افتتحوا بالسؤال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكره يكون المخاطب في قوله تعالى  
 ألم تعلم ليس بعينه المخاطب في أم تر بدون اذا الخطاب في الاول والى النبي عليه الصلاة والسلام وأتمته وفي الثاني أتمته فقط هذا مضمون كلامه  
 والوجه أن يقال اذا كانت أم متصلة يكون ألم تعلم خطاباً باللامه وإذا كانت منقطعة يحتمل ان يكون ألم تعلم خطاباً للنبي وأتمته تقريراً لهم  
 بل الأولى ان يكون المخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم في الآيتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في ألم تعلم خطاباً عاملاً للمؤمنين  
 (قوله قيل نزلت في أهل الكتاب) لا يخفى ان الخطاب في قوله ألم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم وأوله وأتمته معا وعلى تقدير ان تكون  
 هذه الآية نزلت في اليهود أو المشركين يكون الخطاب فيها مع أحد هذين الفريقين فلا يثبت بين الآيتين ملاءمة كما ينبغي فالوجه ان  
 تكون هذه الآية نازلة في المؤمنين للنهي عن اقتراحهم كذا كره أولاً والخطاب في قوله ألم تعلم لهم أيضاً في الحقيقة وان كان في الظاهر  
 خطاباً للنبي عليه السلام هذا توجيه كلامه في هذا المقام وههنا بحث وهو انه قال أولاً وان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الآية قول  
 المشركين أو اليهود ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بشئ ثم ينهاهم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في ألم تعلم ان الله الآية  
 للنبي وأوله وأتمته فيكون الخطاب للطاعين في النسخ الا ان يقال المقصود من الخطاب المذكور ان يقول الرسول وأتمته للطاعين في

بالفصل (قوله وما عرف فيه من حكمته) فيه نظر اذ على هذا يكون خلافه مخالفا للحكمة فيكون مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى المعتبر عند المعتزلة كما مر والاولى حذف هذا والاقصا على ما سبق (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وثابتها في غيره) ان أراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الأمرين فمضوع وان أراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما قليل الجدوى قال في الصحاح ويقال نسخت الشمس الظل ازالته ونسخت الرياح آثار الديار غيرتها ونسخت الكتاب وانتسخته واستنسخته كله بمعنى وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة ازالة النقل أيضا وهو ان يغير الشيء من حال وصفته بقائه في نفسه وما ذكره يدل على ان معنى النسخ ما مجرد الازالة والنقل وامامنا ذكر من انه ازالة الصورة عن الشيء وثابتها في غيره فخالف لما قلنا (قوله منتصبة به) في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه قال الرضي يمكن أن يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام مخدفتا لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم (١٧٨) ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر أو مفعولة أو لاظهار لكنه خالف ذلك في موضع آخر فقال وان

قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كقوله مذهب سيبويه في كلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر بفسره ما بعده أبدا سواء كانت مرفوعة أو منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الاعلى فعل طاهر أو مقدر وذلك عند البصريين وهما موضع نظر آخر فتأمل (قوله أو مثلها في الثواب) يعني وان لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيرا منها فيه فان النسخ يناسب أن يكون النفع فيه أي الفائدة العاجلة الدنيوية في النسخ أكثر حتى يتحقق النسخ

عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (مانسخ من آية أو نسخها) نزلت لما قال المشركون أو اليهود الا نرون الى محمد بأمر أمه بأمر ثم ينههم عنه وبأمر بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وثابتها في غيره كنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم الاستفادة منها أو بهما جميعا وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة لتنسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ أي ناسخا أو جبريل بنسخها أو نجد ما نسخوه وابن كثير وأبو عمر ونسأها أي نؤخرها من النص وقرئ نسأها أي ننسأ أي ننسأ أحدا اياها ونسأها أي أنت ونسأها على البناء للمفعول ونسكها باضمار المفعولين (نات بخير منها أو مثلها) أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاثبات بمثل المنسوخ أو بما هو خيره منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذا لاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لصالح العباد وتكمل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج بهما من منع النسخ بالبدل أو ببديل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك والسكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم أو الانتقال أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والاثقل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وأتمه لقوله ومالك (انما أفرده لانه أعلمهم

ومبدأ

(قوله اذا لاصل اختصاص ان الخ) جواب سؤال وهو ان لقائل أن يقول لا يلزم

من الآية جواز النسخ اذ كلمات الشرط قد تدخل على المستحيل كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فاجاب بان دخولا على المستحيل قليل والاصل دخوله على الامور الممكنة (قوله ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير) هذا اثبات لعلم النبي عليه الصلاة والسلام بان الله على كل شيء قدير والغرض ان انكارهم لما ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شيء (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) أي بغير بدل هذا رد لقول من لم يجوز عدم النسخ بالبدل فانه تخيل من الآية انه لم يعرف الا ببدل مثل المنسوخ أو خيره منه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن) عطف على قوله من منع النسخ الخ أي واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن (قوله فان التغير والتفاوت من لوازمه) يتوهم من هذه العبارة انها من لوازم الحدوث وليس كذلك بل الحق أن يقال ان التغير من ملزومات الحوادث لأن هذا استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وعلى ما قلنا يكون مطابقا لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم على حدوثه ويمكن أن يقال مراده ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما

من التكلف وعدم ظهور دلالة اللفظ عليه ويمكن أن يقال الأصل لا يشوب أمثوبة من عند الله خير لهم لخذف الفعل والجار والمجرور وعدل إلى الجملة الاسمية اشعاراً بان المثوبة خير لهم والله يرهم للدلالة على ثبات الخيرية للمثوبة واذ ثبتت الخيرية للمثوبة ثباتاً دائماً كانت المثوبة أيضاً دائمة والجواب عن الثاني ان خيراً اذا كان صفته يدل ظاهر على ان المثوبة قد تكون خيراً وقد لا تكون خيراً وأما اذا رفع كان الحكم بان المثوبة مطلقاً خير في ههنا سؤال وهو ان مفهوم الشرط ان خيرية المثوبة على تقدير براعياتهم وانقامهم والحال ان خيريتها ثابتة سواء آمنوا وانقوا أو لم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب ان التقدير ماثوبة من عند الله خير كائن لهم خذف المشتق والجار والمجرور (قوله وتذكير المثوبة) يعني انما لم يقل لمثوبة الله خير بالتعريف بل أورد متكرراً الماذكر (قوله والودعية الشيء مع غميه الخ) لو كان كذلك لكان المناسب أن يقال ما يجب الذين كفروا الخ بدل قوله تعالى ما يود لان في الود على ما ذكر لا يستلزم في المحبة ههنا لكن المناسب ههنا في المحبة واعلم أن المفهوم من الصحاح ان الوديعي بمعنى التمني وقد يعنى المحبة فانه قال تقول وددت لو تفعل كذا أى تمنيت ووددت الرجل أحبه وأما كونه (١٧٧) بمعنى المحبة مع التنى الى آخر ما قال فلا يفهم من

الصحيح (قوله مزيد للاستغراق) أى لتأكيد الاستغراق والعموم ودفع توهم عدم الشمول قال العلامة التفاتاً في معنى من التنى في من خير مزيدة للاستغراق لان خير مذكورة في سياق التنى فاعلم أن ينزل وهو مفعول بولد داخل عليها ما لنافية فيفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتأكيدها وبست صلة محضة أقول فيه نظر اما أولاً فلان من لا نفيد زيادة في العموم بل تؤكد العموم وترفع توهم هدمه واماناً فانه صلة محضة أى حرف زائد لتأكيد كما هو شأن الحروف الزائدة

ينسب اليه وتذكير المثوبة لان المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لولتمنى والمثوبة كلام مبتدأ وقرئ لمثوبة كشذوذة وانما سمى الجزء ثواباً لمثوبة لان المحسن يشوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم اترك التدبر والعمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى حفظ الغير لصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا أى راقبنا وتأنا بنافياً لثقتنا حتى نفهمه وسمع اليهود فافترضوه وخاطبوه به مريدون نسبته الى الرعن أوسبه بالسكمة العبرانية التي كانوا يتساقون بها وهى راعينا فنفى المؤمنون عنها وأمرهم بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو انظر ناعني انظر لنا أو انتظر ناعني انظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار أى اهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقيف راعينا بالتثنية أى قولاً ذارعن نسبة الى الرعن وهو الهولج لمشاابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع حتى لا نفتقر الى طلب المراجعة أو واسمعوا سمع يقول لا كسمع اليهود أو واسمعوا ما أمرهم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (والكافرين عذاب أليم) يعنى الذين تهادنوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) نزل تكذيباً لجمع من اليهود يظهر من مودة المؤمنين ويزعمون اهم يودون لهم الخير والودعية الشيء مع غميه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن التبيين كفى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (ان ينزل عليكم من خبير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للاشياء وفسر الخير بالوصى والمعنى انهم يحسدون سكره وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منهم وبالعلم والنصرة واعلم المراد به ما يمد ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبه ويعلمه الحكمة وينصهره لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وأن حرمان بعض

(٢٣ - (بيضاوى) - اول) والجواب أن يقال المراد من زيادة العموم قوته ومن قوله وليست صلة محضة اما ليست زائدة بلا فائدة (قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق) فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون عبارة عن استحقاق الذم بتركه أو ان يكون تركه مستلزماً لاخلال بالحكمة كذا نقل عنهم أى عن القائلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض العلماء وحينئذ نقول البارى تعالى علم في الازل وجود كل حادث في وقته المعين على هيأته وأحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث عنه تعالى على ما تقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر لزمن الجمول وهو موجب للذم ومخال بالحكمة وأمانه ليس لأحد عليه حق فلا يفتى الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح المواقيت (قوله فيه اشعار بان النبوة من الفضل) فيه رد للفلاسفة حيث يقولون النبوة تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت ان أراد ان النبوة لا تكون الا بفضل الله تعالى فهذا الحصر لا يفهم من الآية وان أراد أن النبوة قد تحصل بالفضل فهو مسلم لكن هذا ليس بمقصود والجواب أن يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة ان كل ما صدر من الله تعالى فهو بطريق الإيجاب لا بالفضل والمهبة فاذا ثبت أن بعض النبوة بطريق الفضل ثبت ان السكك كذلك اذ لا قائل

على المعاصي اشتغالهم بها (قوله ومن جعل مانافية أبدلهم من الشياطين بدل البعض) لأنه إذا لم ينزل على المسكين شيء من السحر على ما هو مقتضى مانافية فلا يستغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب أن يكون هاروت وماروت غير المسكين لأنهما أي هاروت وماروت يعلمان الناس السحر فلا وجه إلا أن يكونا بدلين من الشياطين (قوله فعلى الأول) أي على القول بأنهم مملكان نزلا من السماء ابتلاء للناس (قوله وعلى الثاني) أي على تقدير ما قاله اليهود من أنهم ملا بشرين فتأمل أو يقال المراد من الثاني كون مانافية وأن يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كذا كر (قوله فمن تعلم منا وعمل به كفر) فيه نظر قد مر ودفعه بأن يقال إن المراد أنه إذا اعتقد ما يوجب الكفر كاستحلاله أو يقال لعل هذا كفر في شرع تقدم (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور) فيه نظرا وهو خلاف كلام الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعلم السحر وتعلمه فتأمل (قوله الضمير لمادل عليه من أحد) فإن التكرار في سياق النفي المقيد للعموم فالتقدير يتعلم الناس (قوله على الإضافة إلى أحد الخ) قال ابن جني هذا من أبعاد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه (١٧٦) بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف إليه هو الجار والمجرور وجعلا ولم يصلح أن تكون

من مقحمة لتأكيده معنى الإضافة كاللام في لأبائه لأن هذه إضافة لفظية إلى المفعول ليست بمعنى من (قوله لأنهم يقصدون به العمل الخ) تأمذ كرهذا لأنه صرح سابقا أن مجرد تعلم السحر غير ضار وإنما الضار العمل به (قوله والظاهر أن اللام لا ابتداء الخ) أي ليست لتأكيده كاللام التي في لقد علموا وإنما كان أظهر لأن التأسيس خير من التأكيد (قوله يتحمل المعنيين) أي البيع والشراء كما مر في تفسير قوله تعالى بشما اشتروا به أنفسهم (قوله يتفكرون فيه أو يعلمون

من اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولان) إنما نحن فتنة فلا تكفر) فغناه على الأول ما يعلمان أحدا حتى يصحاحوا ويقولان إنما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوفى عمله ثبت على الإيمان فلا تكفر باعتقاد جواز عمله والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وإنما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولان إنما نحن مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لمادل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أي من السحر ما يسكن سبب تفرقهما (وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله) لأنه وغيره من الأسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضاري على الإضافة إلى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لأنهم يقصدون به العمل أو لأن العلم يجر إلى العمل غالبا (ولا ينفعهم) إذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه إن التحرز عنه أولى (ولقد علموا) أي اليهود (لمن اشتراه) أي استبدل ما تناول الشياطين بكتاب الله تعالى والظاهر أن اللام لا ابتداء علقته علما وعن العمل (ماله في الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يتحمل المعنيين على مامر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون فبقه على التعيين أو حقية ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أولا على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الاجبالي بفتح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معنا لو كانوا يعملون بعلمهم فإن لم يعمل بماعلم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لثوبه من عند الله خير) جواب لو وأصله لا ثبوت ثوبه من عند الله خيرا عما شروا به أنفسهم خذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية اتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيرتها وحذف المفضل عليه إجلالا للمفضل من أن

يقبحه على التعيين الخ) فإن قيل التقييد بقوله كانوا يعلمون على هذه التفسير يدل على قبح صنيعهم ينسب على تقدير علمهم وليس كذلك بل شراء أنفسهم قبيح بما ذكر سواء علموا أو لم يعلموا قلنا معنا لو كانوا يعلمون لارتد عوا عن فعلهم القبيح ومحصول كلام المصنف أن العلم المثبت لهم وألا العلم الحاصل بالغريزة أي الخلقة والبديهة التي لا عدول عنها والعلم النفي عنهم أنهم لم يتفكروا فلم يقرر قبحه كما هو حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه الفعل الغريزي فانهم علموا إجمالا قبحه لكن لم يعلموا قبحه على التفصيل والتعيين وأهم علموا قبحه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما ترتب عليه من العذاب (قوله لا يثبوت ثوبه من عند الله الخ) وإنما قدر هذا التقدير لأن جواب لو يجب أن يكون فعلية ماضية (قوله لا يدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها) فيه نظر أما أولا فإنه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية للمثوبة وأما ثانياً فلا ناسل أنه يدل على الجزم بخيريتها وقد تكلف العلامة افتقارنا في توجيهه الأول فقال أصله لأنهم الله مشوبة فعدل إلى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة بهم واستقرارها على تقدير الإيمان والتقوى ثم إلى مثوبة من عند الله بخيرتها لهم على حسانهم الخير وترغبنا في سواهم في الإيمان والتقوى أقول لا يخفى ما فيه



(قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر) فيه نظر فإن السحر مطلقا ليس بكفر وإنما يكون كفرا إذا خلفه شيء موجب للكفر قال الفقهاء حرم فعل السحرا جاعا ويكفر مستحله ولوقال أئمة الاستوصفان وصفه بما هو كفر كأن يعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة أو قال أفعال السحر بقدرتي لا بقدره الله تعالى فهو كافر وإن رصفه بما ليس بكفر فليس بكافر في الإطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله لأن استعمال السحر ليس بكفر مطلقا قال العلامة الفتازاني علم السحر مزاولة النفوس الخبيثة لأفعال وأقوال ترتب عليها أمور خارقة للعادات ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعان الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لأن الكفر أعم والاشراك نوع منه أقول فيه (١٧٥) نظرد كراهة ثمان تفسير علم السحر بالمزاول المذكور وليس

كما يذهب إلى المزاوله عمل وهو ليس بالعمل بل أثره (قوله والمراد بالسحرا يستعان في تحصيله الخ) فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار الخارق للعادة الان يقال هو المراد بما لا يستعمل بالانسان قال الامام الغزالي العلم انما يذم في حق العباد لاجل أمور ثلاثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر ما يصاحبه واما بغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو نوع يستفاد من العلم خواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم فيختد شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور و يتصدله وقت مخصوص في المطالع و يقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والخالفة

بالتوراة وقاموا بحقوقها كؤمنى أهل الكتاب وهم الاولون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون و فرقة جاهر وابندعهم ودهاوتخطي حدودها تمر دافسوقا وهم العنيتون بقوله نبدفريق منهم و فرقة لم يجاهر وابندعها ولكن نبدوا لجهلهم بها وهم الاكثر ون فرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبدوا خفية عالمين بالخال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تملو الشياطين) عطف على نبدأى نبدوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهنما (على ملك سليمان) أى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا كاذيب و يلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والرجل (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وان كان نيبا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وجزء والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجلالة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وهذا تميز الساحر عن النبي والولي وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بعمونة الآلات والادوية أو يري به صاحب خفة اليد بغيره نوم وتسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما أنزل على المسكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار والمراد به نوع أقوى منه أو على ما تملو وهمالكان أنزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة ومارى أنهم مائلون بشرين وركب فيها الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فخلتها معالى المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تاملت منها فحكى عن اليهود ولعلمه من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلان سميا لمسكين باعتبار صلاحهما أو يؤيده قراءة للمسكين بالكسر وقيل ما أنزل في معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (بيابل) ظرف أحوال من المسكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف ببيان للمسكين ومنع صرفه بالمعانية والجمعة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية بدهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما

الشرع ويتوسل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور (قوله أو يري به صاحب خفة اليد بغيره مذموم) فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعليم الشعبذة وتعلمها حراما والشعبذة خفة اليد قال العلامة الفتازاني الشعوذة خفة في اليد وكذا الشعبذة وقيل لا يريد الشعوذة خفته ويعلم بما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي الشعبذة حرام (قوله وحله لا يخفى على ذوى البصائر) وتوضيحه أن يقال ان المسكين النازلين من السماء أى من السماء عالم القدس الروح والقلب والمرأة التي هي الزهرة النفس فاتماحت الروح والقلب على المعاصي وهما يريان النفس ويطهرانها حتى تصفو فيحصل لها خروج وارتفاع و خفت بسبب كماله الى عالم القدس أيضا وليس فياذ كرماف لهذا التأويل فانه لا يلزم من جل النفس القلب والروح



(قوله والتنبه على ان معادة الواحد) هذا خبر مذكور في الكشف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا يدل على ما ذكر بل على شرفهما فتأمل (قوله وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الخ) لم يجعل الواو او العاطفة الساكنة كاسكن الهاء في وهو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة بل يجعل أو العاطفة للجملة الفعلية التي هي نبذة على الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى وان لم يصح جعل صلة اللام الفعل واعلم ان فينا ذكره موافقا لصاحب الكشف نظرا اذ يلزم منه ان يكون الذين كمالا عاهدوا وعاهدائهم فريق منهم كافرين مطلقا ولكن ما ذكر بعده وهو قوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يدل على انهم ليسوا بكافرين مطلقا بل أكثرهم كفرون وبعضهم مؤمنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والتائبين في الآية بعض اليهود وبعضهم أكثرهم راجع الى مطالب اليهود فيندفع السؤال وقال العلامة الفتازني أو في مثل هذه المواضع تفيد تساوى الأمرين في الوقوع مع ان الثاني أبعد وأليق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل وقد أنبتها الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة أعنى قوله بل أكثرهم لا يؤمنون (١٧٤)

من جنس آخر والتنبه على أن معادة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملازمة والرسول كفر وقرأ نافع ميكايل ميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم رواية حفص ميكايل كيعاد والباقيون ميكايل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكايل كيعكل وميكائيل كيمكيعل وميكائيل (واقعد أنزل اليك آيات ينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنبتك (أو كلما عاهدوا عاهدوا) الهمزة لان النكار والواو للطف على محذوف تقديره كفر وبالأيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على أن التقدير الا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا وقرئ عوهد وواعهدوا (نبذة فريق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وان قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كيمسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (نبذ فريق من الذين آمنوا الكتاب كتاب الله) يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقون به لافهامهم وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم هو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بلاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعني أن علمهم به برصين ولكن يتجاهلون عناد واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جيل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا

أحدها أبعد عن الوقوع لوجهه ظاهر اذ بينهما تناف والاولى ابدال لفظ الاستواء بالاشتراك (قوله فسقوا أو كلما عاهدوا الخ) قدم النظر الوارد فيه والجواب عنه والاولى ان يقال ان الهمزة مؤثرة عن حرف العطف تقديرها فتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة كما هو مذهب الجمهور (قوله وأن لم ينبذ جهارا الخ) يعني يتوهم من قوله تعالى نبذة فريق منهم ان الاقلين منهم تائبون فإذن ان لا يكون أكثرهم تائبين فإذن ان يكونوا مؤمنين فرد هذا

بالتوراة

التوهم بقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون اذ لا يلزم من عدم التنبذ جهارا ونحوه

وهو المراد من التنبذ ههنا الايمان ان يجوز ان يكونوا تائبين خفاء (قوله واعلم أنه تعالى قد دل بالآيتين على ان جل اليهود أربع فرق الخ) العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من قوله تعالى من الآية الثانية بيان حال العالمين باحكام اتوراة كما هو المفهوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام التوراة ظاهرا كما ذكره وفرقة لم تمسكوا بها ظاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الآية الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسبان أحدهما المتمردون التيهمون في المعاصي المعرضون بالطبع عن تعلم أحكام التوراة والعمل بها الثاني الجاهلون الذين ليس لهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم تعلمها والاهم الاشارة بقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة أيضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون ف هؤلاء كل اليهود لاجلهم وهو أولى من التخصيص بجلهم فان قلت المفهوم من قوله على ان جل اليهود أربع فرق ان منهم فرقة خامسة من هي قلنا قد ذكر ان الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة الخ ومنه يعلم ان ههنا فرقة أخرى هم العالمون بها لكن لا يمسكون بها ظاهرا فتأمل ففیه اشكال

مذكوره العلامة التفتازاني والتقدم بالذي ذكره لا يتم اذ لا وجه لمجرد قوله بود أحدهم قالوا لأمير بل لابد من شيء آخر وهو ان يقال بود أحدهم العمرطو بل قالوا لأمير والظاهر ان هذا تكلف والحق ان لوهمنا حرف مصدرى قال ابن هشام والذي أثبت لو المصدرية القراء وأبو علي وأبو البقاء وابن مالك وأكثروا قرع هذه بعدوة أي بود (قوله وان كان كيقولان فليس بعدوين) فكان منشأ توهمهم الباطل قياس الملائكة المقر بين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقر بين اليهم وذلك فاسد لان الملائكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ومتزهون عن الحسد وعن الاخلاق الذميمة فلا وجه لعدوتهم بعضهم مع بعض (قوله فانه محل الفهم والحفظ) كون القاب محل الفهم ظاهر وما كونه محل الحفظ فيه خفاء فان المسطور في كتب العالم العقلية ان حافظ الصور والجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية القوة الحاصلة في مؤخر الدماغ السماوية بالحفاظة وحافظ المعاني الكمية وزخايتها والعقل المفيض على النفوس بامر ربه (قوله فليمت غيظا الخ) فان قلت اذا كان الجواب أحدما ذكر فواجبه رط فانه نزل به قلنا اما وجه رط الاول فيان يقال المعنى فليمت غيظا لانه نزله الآية وتوضيحه ان سبب غيظهم وعدوتهم (١٧٣) نزوله على قلب النبي عليه السلام وهذا أمر محقق فليمتو غيظا وما

ووجه رط الثاني فيأن يقال بنزوله على قلبه باذن ربه فمن أنكر نزوله كان عدوا لله ومن كان عدوا لله كان الله عدوا لله وان ظاهر الله عدوه واعلم ان ظاهر قوله وقيل محذوف انه غير محذوف على الوجه الاول وليس كذلك لانه على الوجه الاول أيضا محذوف لقوله خذف الجواب وأقيم علته مقامه فالمراد ان يكون الجزء محذوف تقديره مع عدم ذكر شيء مقامه وحينئذ يكون قوله تعالى انه نزله الآية جملة مستأنفة كأنه قيل ما سبب عداوة جبرائيل فقيل انه نزله الآية فتأمل (قوله أراد بعداوة الله

الله تعالى عنه مدراس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمدنا على أممرنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلة ما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال ابن كانا كجاة ولون فليس بعدوين ولا تم أكفر من الجبر ومن كان عدوا أحدهما فهو وعدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه الصلاة والسلام لقدوافكر بك يا عمر وفي جبريل ثمانى لغات قرى منهن أربع في المشهور جبرئيل كسلسيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجيمش قراءة عاصم رواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع في الشواذ جبرائيل وجبرائيل كجبرائيل وجبرئيل وجبرين ومنع صرف للجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزل) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذکور يدل على خفاه شأنه كأنه لتعنيه وفرط شهرته لم يحتاج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال فل ما تكلمت به (باذن الله) بامره أو تيسيره حال من فاعل نزله (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع بقة الاوصاف أو كفر بمابعه من الكتاب بعداوة اياه لنزوله عليه بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة خذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته انه نزله عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدوى وأعاد عدوه كمال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين) أراد بعداوة الله مخالفته عناد أو معاداة المقر بين من عبادته وصدر الكلام بذكره تفخيا لشأنهم كقوله تعالى والله ورسله أحق أن يرضوه وأقر الدالسين بالذكر لفضلهما كأنهما

تعالى مخالفته عناد أو معاداة المقر بين من عبادته (ان قيل هذا يدل على ان عداوة الله تعالى ليست على معناها الحقيقي بل انما هي تجوز والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشيء السكالم أدرك فيه بحيث يجعله على ما يقر به اليه والعبد اذا علم ان السكالم الحقيقي ليس الا الله وان كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا لله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقر به فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي نفرة النفس ظاهرا عن الشيء النقيصة أدركت فيه بحيث تجعله على ما يبعد عنه وعلى هذا فلا يجبان يحمل عداوة الله على المعنى المجازي قلنا اعتقاد النقص في الله ليس بما يذهب اليه من له أدنى عقل فاليهود يدعوا ذلك وسيصرح به (قوله وصدر الكلام بذكره تفخيا لشأنهم) أى صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعموا انهم أعداء الله بل زعموا انهم عدو جبرائيل والنبي عليهما السلام تنبها على ان عداوة جبرائيل عداوة الله وكذا عداوة النبي عليه السلام عداوة الله وعداوة سائر الانبياء ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين زيادة تفخيم شأن الانبياء والملائكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملائكة فان الله عدوهم

ان يقيموا الموت اذ هم على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم يكن في الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يعدلون الاياما معدودة فيكون معنى الآية قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة على ما زعمتم من ان لامهلة طويلين الموت والدخول في الجنة فتمتوا الموت (قوله جاء حبيب على فاقة) أى على حاجة وسوق الى الموت كذا قاله العلامة التفنثاني والظاهر انه حال من المفعول المحذوف أى جاءني حبيب حال كوني على حاجة وسوق الى الموت (قوله لا أفلمن ندم أى على التمتي) أى أفلح من ندم عند الموت على تيميه سابقان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شئ أحب اليه مما أمامه فاحب لقاء الله وأحب لقاءه (١٧٢) نص الحديث على قائله الصلاة والسلام (قوله لانهم لو تمتوا الموت لنقل

أشهر) فان قيل يجوز ان يتموا في غير الملائق قلنا لو تمتوا لنتموا في ملائكة الناس سجدا لما في القرآن كما هو عادتهم التسمية (قوله وان كان بالقلب لقالوا تمنيينا) بمعنى ان سلمنا ان التمني بالقلب لم ان قالوا باللسان تمنيينا (قوله على انه أر يد بالذين أشركوا اليهود) كذا في الكشف وقال العلامة التفنثاني في كلام ابتداء بيان لشدة حرص اليهود لانهم المراد بالشركين واللم يكن هذا الكلام ربطا بمقابلة أو قول لا حاجة الى التخصيص باليهود بل يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشف انه قيل أراد بالذين أشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لما لوكم عش ألف نيروز وألف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم أى هزار ارسال وربطه بما تقدم من قوله تعالى ولتجدنهم

الآن ألقى الاحبة محمد وحرز به وقال حذيفه رضي الله عنه حين احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلمن ندم أى على التمني سيما اذا علم انها مسألة له لا يشاركه فيها غيره (وان يمتنوه أبدا بما قدمتم أيديهم) من موجبات النار كالسكر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صناعته ومنها كثر منافعها عبر بها عن النفس نارة والقدرة أخرى وهذه الجلة اخبار بالغيب وكان كذا خبر لانهم لو تمتوا النقل واشتبه فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنيينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمتوا الموت لغص كل انسان بريقه فبات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودى (والله اعلم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عن هولهم (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) من وجده بقله الجاري مجرى علم ومفعولاهم وأحرص الناس وتنكير حياة لأنه أر يد به افراد من أفرادها وهي الحياة المتطاوله وقرئ باللام (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وافرادهم بالذ كر المبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة في التوبخ والتقر يع قانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بانهم صارون الى النار ويجوز أن يرادوا أحرص من الذين أشركوا الخذف أحرص لدلالة لا أول عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (بودأ أحدهم) على أنه أر يد بالذين أشركوا اليهود لانهم قوالوا عز رب ان الله أى ومنهم ناس بودأ أحدهم وهو على الأولين بيان زيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو معنى ليت وكان أصله لو أعمر فأجرى على التعمية لقوله بود كقولك حاف بالله ليقعلن (وما هو بمنزح من العذاب أن يعمر) الضمير لاحدهم وأن يعمر فاعل من زححه أى زما أحدهم بمن زححه من العذاب تعميره أو لمادل عليه يعمر وان يعمر بدل منه أو مهم وأن يعمر موضعه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنة كجبهة لقولهم سانهته وتسنتت النخلة اذا أنت عليها السنون والزخحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ينزل عليه بالوحى فقال جبريل فقال ذاك عدو ما عادنا من ارا وأشهدا انه أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخر به بخنصر فيعشمان يقتله فرأه يبايل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمر بهلا ككم فلا يسلطكم عليه ولا يفيق تفتلون وقيل دخل عمر رضي

الله

أحرص الناس على حياة المبالغة في حرصهم فانه لما قيل هم أشد الناس حرصا والحال ان من الناس المشركين من بودأ أحدهم أن يعمر ألف سنة فحرصهم على الحياة مما لا يمكن وصفه (قوله وهو على الأولين الخ) قدر توجبهات ثلاث لقوله تعالى ومن الذين أشركوا فقال ان قوله تعالى بود على الأولين جلة مستقلة على طريقة الاستئناف اذ الكلام على هذين التوجيهين ثم عند قوله تعالى ومن الذين أشركوا اما على التوجيه الثالث وهو ان يكون بودأ أحدهم صفة مبتدأ محذوف ويكون قوله تعالى ومن الذين أشركوا خبره فيكون هذا المجموع جلة معطوفة على السابقة (قوله لو بمعنى ليت) تابع في ذلك صاحب الكشف وتوضيح المعنى انه في تقدير بودأ أحدهم قلنا لو أعمر بمعنى ليتني أعمر الا انه نظرا لفظا أحدهم وهو غائب وذكرت الحكاية بلفظ الغيبة

أبائهم الذين قتلوا الانبياء من قبل فان كان الاول فيأباه قوله تعالى من قبل وأيضاهم ماقتلوا بنينا وان كان الثاني فلا يرتبط بقوله  
واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا الخ لان الظاهر ان هؤلاء القائلين الموجودون في زمان النبي صلى الله  
عليه وسلم ويمكن ان يتخار الثاني ويقال المراد قالوا نؤمن أى نحن وأبائنا تعليبا فزعموا انهم وأبائهم يؤمنون بالتوراة فرد الله  
عليهم بقوله فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ألى لم تقتل آبائكم الانبياء من قبل فالقول في الحقيقة مستدلى بأبائهم لكنه أسند  
اليهم في الظاهر اشعارا بأنهم يرضون بالقتل وأن فعلهم كفعالهم وإيمانهم كمايمانهم قيل يمكن ان يكون المعنى فلم يرضون بقتل الانبياء ولم  
يرضوا العلامة للتفاز لان قوله تعالى من قبل يأتى عنه أقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقتلون الانبياء الكائنين من قبل أى  
لم يرضون بقتل الانبياء الكائنين من قبل (قوله وأمر بوفى قلوبهم الجبل (١٧١) بكفرهم) فيه مبالغت أحدها اسناد

لا شراب اليهم فكان  
حب الجبل سار في جميع  
أعضائهم الثانية حذف  
المضاف لان التقدير حب  
الجبل أو عبادته فكان  
الجبل نفسه أشرب في  
قلوبهم امثاله انه أسند  
الاشرب اليهم فهو متضمن  
لاسناد الاشرب الى قلوبهم  
ثم أكد ذلك بقوله في  
قلوبهم (قوله وفي قلوبهم  
بيان لمكان الاشرب)  
فكان لا يقول الاشرب  
في أى عضو فقيل في قلوبهم  
وعلى ما جوزه بعضهم من  
ان في قد تكون زائدة كقلى  
قوله تعالى اركبوا فيها يمكن  
ان يقال ان في ههنا زائدة  
ويكون قلوبهم بدلا من  
الواو (قوله لانهم كانوا  
مجسمة أو حلولية)

عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه واعسانده اليهم لانه فعل آبائهم  
وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحدها نبشأ الله مهموزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى  
بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم  
الجبل) أى الهما (من بعده) بعد مجيء موسى وأذهباه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى  
اتخذتم الجبل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض معنى وأنتم قوم عادتكم الظلم  
ومساق الآية أيضا لا بطلان قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبية على ان طريقته مع الرسول طريقة  
أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا ما بعدها (واذا أخذنا ميثاقكم  
ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أى قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة  
بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (واشربوا في قلوبهم  
الجبل) ندادحاهم جبر وسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتدخل الصبغ الثوب والشراب  
أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب كقوله تعالى انما يكون في بطونهم نارا (بكفرهم)  
بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسول لهم  
السامرى (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) أى بالتوراة والخصوص بالذم محذوف نحو هذه الامر  
أو ما يعمله وغيره من قبائحهم العديدة في الآيات الثلاث الزاماعليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير  
للقدر في دعوهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بهالم بأمركم بهذه القبائح ولا يرض  
لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فيشما بأمركم به ايمانكم بها لان المؤمن يذبح ان لا  
يتعاطى الامايقضها ايمانه لكن الايمان بها لا يأمربه فاذا التزم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار  
الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قول لن يدخل الجنة الا من كان هو دوا نصها على الحل من الدار  
(من دون الناس) سائرهم واللام لا جنس أو السالمين واللام له (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين)  
لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخاص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على  
رضي الله تعالى عنه لا بألى سقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمر رضي الله تعالى عنه بصفين

لا يخفى ان المجسمة هم الذين يقولون بانه تعالى جسم والحلولية الذين قالوا بانه حال في الجسم كما ذكر في الكتب الكلامية  
ولا يلزم من عبادة الجبل ذلك ان يجوز ان تكون عبادتهم له بسبب مجرد ذكرهم فلفعل ههنا مفهوم من الخارج (قوله من دون  
الناس) أى من غير مشاركة الناس تا كيد للخلوص قيل يمكن ان يكون من لتعليل أى الخلوصل لهم لاعدم مشاركة الناس اياهم  
فان من قد يجيء لتعليل نحو ما خطبائهم أغرقوا فادخلوا نارا فتأمل (قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لقائل ان يقول  
لا يلزم من اختصاص الجنة لهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يتمنوا الموت لان بين المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مسدا  
منظاولا ويمكن ان يكون فيها شقاء ومتاع لا يعمر قدرها الا الله ومنه زمان السكون في البر زخ فهذا مانع من عدم معنى الموت  
والجواب زعم البهود على ما هو ظاهر كلامهم اهم اذ ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقته عن الدنيا والدخول في الجنة الاياما معدودة  
لان من مات فقبره امار وصمة من رايض الجنة أو حفرة من حفرة التبران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا النار الا سبعة أيام لم يلزم عليهم

الثاني بان الجمل على التمييز أولى من جملة على البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا للفعل أظهر وأوضح من جعلها تمييزا بمعنى الشيء فالجمل عليه أولى ويمكن الجواب عن الوجهين اللذين ذكرهما الرضى اما عن الاول فبان وقوع الذى فاعل نعم وبش على قلة لا يوجب ان يكون ما غير فاعل ههنا واما عن الثاني فبان يقال لما كان المخصوص مذكورا وهو متحد بالذات مع جزء من الصلة فهو فى حكم المذكور فكانه لم تحذف الصلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان فى مثل نعماهى مانع من كون ما بمعنى الذى وهو حذف الصلة بتمامها لم يجعل بمعناه واما فى مثل بش ما شتر وافيس فيه المانع المذكور فجعل ما بمعنى الذى وكونه فاعلا أولى من كونها تمييزا (قوله فاتهم ظنوا انهم خصوا أنفسهم عن العقاب بما فعلوا) هذا تقيص ماسبق من قوله تعالى فلما ساء لهم ما عرفوا كفر ربه لانهم لم يعرفوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته موجبة لهلاك أنفسهم لا خلاصها فان قيل لعله أراد بالعقاب العقاب الدنيوى وهو عدم الرياسة فانهم ان أسلموا قات عنهم الرياسة قلنا هذا لا يناسب شراء الانفس لان شراء الانفس تخليصها من الهلاك الذى هو العذاب الأبدى ولعله لمثل ما ذكرنا لم يلتفت اليه صاحب الكشف بل اقتصر على الوجه الاول (قوله ان يكفروا بما أنزل الله هو المخصوص بالتم) قال العلامة التفتت اذنى هذا انما يصح لو قال كفروا بل افظ الماضى لظهور ان ما باعوا به أنفسهم واستبدلوا فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل أقول يمكن ان يقال لما كان ما اشترى به أنفسهم مثل حب الرياسة والجاه وهوى يقضى الى (١٧٠) كفرهم فى المستقبل نزل ما يترتب على الشيء منزلة اتساعا بل هو الكفر السابق

المستمر الحاصل فى المستقبل  
(قوله وهو علة يكفر وا  
دون اشترى والفصل) هذا  
ودعى الكشف فانه جملة  
علة لا شترى وقال العلامة  
التفتت اذنى معنى كلام  
القاضى ان المخصوص وان  
لم يكن اجنبيا بالنسبة الى  
فعل التزم وقاعله ولكن  
لا خفاء فى انه اجنبى بالنسبة  
الى الفعل الذى وصف به  
تمييز الفاعل ويمكن ان  
يقال ان اشترى اوصفة

صفته ومعناه باعوا واشترى وبحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالتم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدوا وهو علة أن يكفروا دون اشترى والفصل (ان ينزل الله) لان ينزل أى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسهل ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوسى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباوا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مبين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرته لثوبه (واذا قيل لهم بما أنزل الله) يعنى الكتب المنزلة بأسرها (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) أى بالتوراة (ويكفرون بما ورأه) حال من الضمير فى قالوا ورأه فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فبراديه ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فبراديه ما يتوارى به وهو قدماه ولذلك عدمن الاضداد (وهو الحق) الضمير لما ورأه والمراد به القرآن (مصدق لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقامهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض

عليهم

للتمييز فهو متم له فليس ان يكفروا اجنبيا عنه مطقا (قوله ووراء فى الاصل

مصدر) قال فى الصحاح وراء بمعنى خلف وقديحى بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه فى الاصل مصدرا (قوله ويضاف الى الفاعل الخ) مفهوم كلامه ان وراءه لا يكون مستعملا بالمعنى المصدرى لان ما يتوارى بالشيء ليس المعنى المصدرى وكذا ما يتوارى به الشيء فنامنى اضافته الى الفاعل أو المفعول ولا يخفى ما فى كلامه من التكاف والاضطراب والاولى ان يقال ان وراء فى الاصل بمعنى الخفاء ويطلق وراء على القدام لانه يحصل عنه خفاء ما فى خلفه وقد يطلق على الخلف لانه مخفى بالشيء الذى يكون قدماه (قوله ما يتوارى به) أى ما يتوارى بالشيء وهو أى ما يتوارى بالشيء أى بصير مخفيا بسببه هو خلفه وما يوارى به أى ما يخفى الشيء يجب ان يكون قدماه فيكون وراء زيد اذا كان زيد فاعلا يكون خلفه أى ما يتوارى بزيد واذ كان زيد مفعولا يكون المعنى ما يخفى زيدا به (قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة الخ) لك ان تقول موافقة القرآن للتوراة اما باعتبار الصفات الالهية وأفعال الله وحكمه أو باعتبار الاحكام وعلى التقديرين لا يلزم من الكفر بالقرآن الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انكارانه نازل من عند الله وانكارانه نازل لا يستلزم انكاران التوراة أيضا وكذلك الجواب ان القرآن يوافق التوراة باعتبارانه نازل من عند الله فانه ذكر فى التوراة ان النبي صلى الله عليه وسلم الذى أنزل عليه القرآن حق فانكاره انكار للتوراة (قوله قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) ههنا اشكال وهو انه لا يتخلو اما ان يكون الخطاب حقيقة مع الموجودين فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والمراد



(قوله) ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به (الح) ما تعلق به الفاء من قوله ولقد آتينا موسى الكتاب الخ واعلم ان في نحو هذه الجلة مذهبين أحدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف العطف والثاني ان همزة الاستفهام مؤخره عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية للاستفهام المستحق لصدارة قال صاحب المعنى اذا كانت الهمزة في جملة معطوف بالواو أو بالفاء أو يتم قدمت على العاطف تنبيها على اصلها في التصدير نحو أولم ينظر وأفلم يسيرا أتم اذا ما وقع أتمت به واخواتها متأخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فاين ذهبون فاني يؤفكون وهل يهلك الا القوم الفاسقون هذا مذهبه يسبو به والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصل وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف فيقولون التقدير في أفلم يسيرا أو أفلم يسيرا وفي أفنضرب (١٦٩) عنكم الذي كرسفحاً عنهم لم يكن فتنضرب

عنكم الذي كرسفحاً يكون التقدير في جملة أفكما الح أعرضتم أو مثل ذلك في كلام المصنف اشارة الى المذهبين اما اشارة الى الاول فقوله ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به واما الى الثاني فقوله الفاء للعطف على مقدم ثم قال أي صاحب المعنى ويضعف قول الزمخشري ومن تبعه مافيه من التكلف وانه غير مطرد اما الاول فلدعوى حذف الجلة فان قول بل بتقديم بعض المعطوف على العاطف فقد يقال انه أسهل منه واما الثاني فلانه غير ممكن في نحو أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجمهور منها في قوله تعالى أفأمن أهل القرى

هو بالكسر هو أي أحب وهو بالفتح هو باباضم اذا سقط ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به تو يخالطهم على تعقيبهم ذاك وهذا تعجيبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا للفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففرقاً كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء السببية أو للتفصيل (وفر يقاقتلون) كزكريا ويحيى عليهما السلام واما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضرها في النفوس فان الامر فطبع أو مراعاة للفواصل والدلالة على انكم بعدي فأنكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولائي أعصم منكم ولأنك سحرتوه وسممتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلغل) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يتخفن وقيل أصله غلغف جمع غلاف خفف والمعنى انها أوعية للعالم لا تسمع علما الاوعته ولا تبي ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (لأنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمسك من قول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فاقبل استعدادهم أو انها لم تأب قبول ما تقول لخلل فيه بل لأن الله تعالى خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم وأعمى أبصارهم وأهم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلاً ما يؤمنون) فاما انما قليلاً يؤمنون وما من بدة للبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقليلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصه بالوصف وجواب لما حذف دل عليه جواب لما الثانية (وكا نؤمن قبل يستفتحون على الذين كفروا) أي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصر تابني آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا بعثت منهم وقد قرب زمانه والسين للبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه (فاما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا) به حسداً وخوفاً الى الرياسة (فاعتة الله على الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون اللام للهدى ويجوز ان تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أولياً لأن الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكروا بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا

(٢٢) - (بيضاوى) - (اول) ان يأتيهم انه عطف على فأخذناهم بغتة أقول يفهم من كلام الزمخشري

ان الوجهين جائزان ولكل منهما وجه اما وجه الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة عن موضعه (قوله) لتخصه بالوصف كما قال النحاة ان اذا الحال يقع نكرة اذا اختص بوصف أو بالاضافة الى آخر ما فصوله كما ذكره في موضعه (قوله) والاشعار بان الفاعل (الح) هذا في الظاهر ناظر الى المعنى الثاني ولعل عبارته أحسن من عبارة الكشف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة هي سؤال الشخص عن نفسه والمفهوم من عبارة المصنف المغايرة بينهما وهو الظاهر (قوله) ما نكروا بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن (الح) لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون ما اشتروا فاعل بئس أو بدلا من الضمير والاحتمال الاول نقله الرضى عن الفراء وأق على قال ان ما بمعنى الذي واشتروا به أنفسهم صلتة قال وبضعفه قلة وقوع الذي مصرح به فاعلانهم وبئس ولزم حذف الصلة باجماعهم في فتعما لا هي مخصوص أي نعم الذي فعله من الصدقات وكن ذلك دقتهم دقا نعم انما انتهى كلامه ويمكن تضعيف الاحتمال

ما عاده (قوله وعدمهم باعتبار مأسند اليهم حضورا الخ) يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال المذكورة اليهم وهي عدم السفل وعدم الخراج من (١٦٨) الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سيحكي عنهم في قوله تقتلون

أنفسكم الآية والتعبير عنهم  
بضمير الخطاب باعتبار  
حضورهم والتعبير عنهم  
باسم الإشارة الذي من  
الاسماء الظاهرة التي في حكم  
الغيب باعتبار الجمل التي  
يجي ذكرها ولا يخفى ان  
هذا التقرب يناسب اتحاد  
الذات لا التعابير فتأمل  
(قوله اما حال والعامل فيه  
معنى الإشارة) فيه نظرا  
ليس الإشارة اليهم حال  
كونهم قائلين مخرجين  
ويمكن توجيهه بتكلف  
فتأمل (قوله أو بيان هذه  
الجللة) ان قيل لاختفاء  
ان معانها متخالفان ليس  
احدهما متضمنة للآخرى  
بل هذه الجلدة على من  
انصف بجملة تقتلون أنفسكم  
قلنا هؤلاء إشارة الى جماعة  
مخصوصة متصفة بصفة  
بيانها قوله تقتلون أنفسكم  
نحو قوله تعالى فوسوس  
اليه الشيطان قال يا آدم  
هل أدلك الآية والعرض  
من التوجيهين المذكورين  
وجه عدم عطف تقتلون  
أنفسكم على ما قبله (قوله  
وقيل هؤلاء كيد  
لا يخفى انه ليس بتأ كيد

منزلة تعبير الذات وعدمهم باعتبار مأسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا وقوله تعالى  
(تقتلون أنفسكم) وتخرون فر يقاتلهم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان  
لهذه الجللة وقيل هؤلاء كيدوا خبر هو الجللة وقيل بمعنى الذين والجللة صائته والمجموع هو الخبر وقرئ  
تقتلون على التكثير (نظا هرون عليهم بالأم والعدوان) حال من فاعل تخرون أو من مفعوله  
أو كما بهما والظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بخذف إحدى التاءين وقرئ  
بأظهارها وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يأتوكم أسارى فتأوههم) روى ان قرينة كانوا حلفاء  
الاروس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخرب الديار واجلاء  
أهلها واذا أسرا أحدهم الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين  
تصعدوا لانتقامهم بالارصاد والوعظ مع تصديقكم أنفسكم كقوله تعالى أن تأمروا الناس بالبر وتنهون  
أنفسكم وقرأ حزة أسرى وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكرى وقيل هو  
أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وابن عامر فتأوههم  
(وهو محرم عليكم إخراجهم) متعلق بقوله وتخرون فر يقاتلهم من ديارهم وما بينهما اعتراض  
والضمير لآشأن وأومهم ويفسر إخراجهم أو راجع الى ما دل عليه تخرون من المصدر وإخراجهم  
بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة  
المقاتلة والاجلاء (فأجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل قرينة  
وسبيهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل  
في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لان عصيانهم أشد (وما الله بغافل عما  
تعلمون) تأ كيد لا وعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المنفصل  
تردون على الخطاب اقلوه منكم وابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر وخالف يعقوب يعملون  
على ان الضمير لمن (وأولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) أثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا  
يخفف عنهم العذاب) بنقض الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما  
عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من بعده بالرسول) أى أرسلنا على أثره  
الرسول كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسالاتنا ترى يقال ففاه اذا تبعه وفقاه اذا أتبعه اياه من القفا  
نحو ذنبه من الذنب (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كحياه الموتى وإبراء  
الاكه والابرس والاعخبار بالغيبات أو الانجيل وعيسى بالعبارة أشوع ومريم بمعنى الخادم وهو  
بالعربية من النساء كازير من الرجال قال رؤبة \* قلت لزير لم تصله مريمه \* ووزنه مفعول اذ لم يثبت  
فعل (وأيدها) وقويانه وقرئ أيدها باليد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم  
الجود درجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لظهارته  
عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضاف الى نفسه تعالى وألانه لم تضمه  
الاصلاب ولا ارحام الطوائف أو الانجيل أو أسام الله الاعظم الذي كان يحى به الموتى وقرأ ابن كثير  
القدس بالاسكان في جمع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا نهى أنفسكم) بما لا يخبره يقال

لفظي ولا معنى فلزم قسم آخر من التأ كيد الآن يقول هذا القائل هنا كيد لفظي بان يقال  
التأ كيد اللفظي مالىس بمعنى وهو الالفاظ المعينة (قوله بالروح المقدسة) الروح تذكر وتوث (قوله كازير من الرجال) الزير  
من الرجال من يحب محادثة النساء ومجالستهن

(قوله وحسن على المصدر) قال العلامة التفنيزاني هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما منه ان حسنى تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام (قوله وأتم معروضون عادتكم الاعراض) فسر به ذلك لان هذا أكثر فائدة من مجرد الاعراض وهذا نائبي من الجلة الاسمية فتكون جملة حالية أى توليت حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولى ويحتمل أن تكون معترضة (قوله على نحو ما سبق) أى على التوجهات التي ذكرت في قوله تعالى وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الاية (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً وأدبنا) فيه نظر فان اتصال واحد بأخر نسباً وأدبنا لا يجعل قتل أحدهما الآخر قتل نفسه والاولى أن يكون المراد من قوله لا تسفكون دماءكم دماء المنتسبين بكم أو يقال قتل الرجل غيره بوجوب قتله كما ذكر فتوسع فيه فجعل الاول عين الثاني (قوله فيكون اسناد الاقرار بهم مجازاً) ظاهر هذا الكلام انه تفرع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار بهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظر والظاهر أن اسناد الافعال المذكورة الى الاسلاف بتقدير مضاف وامانه اخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي فبظواهره اذ لا يعلم انهم عهدوا ذلك العهد في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم الخطاب في قوله أتم للوجودين في عصره ونسبة القتل والاخراج اليهم بالاعتبار المذكور الآن (١٦٧) يقال المراد من أخذ الميثاق واقرارهم

تكميلهم باحكام كتابهم وقبولهم لها (قوله فانه القتل في الحقيقة) ليس المراد انه القتل حقيقة لغوية واطلاق التثنية على غيره أعني سفك الدم مجازاً وانما المراد من القتل الحقيقي الشيء الذي أخره أقوى وأشد وأدوم من القتل الذي هو ازهاق الروح لان فائدة الحياة هي اللذات والبعث عن الآلام ولما كانت لذات الحياة الابدية أقوى وأدوم كانت زوالها أولى بان يسمى ما يوجب قتلاً وكذا القول في الجلاء الحقيقي (قوله على معنى أتم

أوأحسنوا (وذي القرني واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسناً) أى قولاً حسناً وسماً حسناً للبالغة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسناً بفتح حين وقرئ حسناً بضمين وهو لغة أهل الحجاز وحسن على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه نفاق وارشاد (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ير بدبهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليت) على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقبال المسك) ير بدبها من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأتم معروضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً وأدبنا وألانه يوجب قصاصاً وقيل معناه لا تتركبوا ما يبيع سفك دماءكم واخراجكم من دياركم ولا تفعلوا ما يردكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي (ثم أقر ريم) بالميثاق واعترفتم بزمومه (وأتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهداً على نفسه وقيل وأتم أي الموجودون تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً (ثم أتم هؤلاء) استبعاد لما تركبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وأتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أتم بعد ذلك هؤلاء النافضون كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة

بعد ذلك هؤلاء النافضون) الى قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد أتم هؤلاء النافضون لا يحسن جعل تغير الصفة النافضون لابد ان يكونوا معادين بتغير الذات فالجواب ان جعل هؤلاء خبراً لا يتم بفيد تغير الذات لان قوله النافضون يفيد حتى يتوجه عليه ما ذكر فكانه قيل أتم هؤلاء يفيد تغير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقص كإسجىء فكانه قيل استعمل ما يفيد تغير الذات فيما يكون التغاير فيه بحسب الوصف توسعاً للنكتة التي ستجيء لا برداً لوالد المذكور نعم يحسن هذا على بل النافضون لابد ان يكونوا المعادين والظاهر ما وجه الكشف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير أولئك المقرين نزل بتغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه قال بعد ذلك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت بها قال العلامة التفنيزاني فيه نصر مح بتغاير الوجه وكناية عن تغاير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المقصود اعتبار تغاير الصفة فالخاتمة الى اعتبار تغاير الذات وجعل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات والجواب ان اعتبار تغاير الذات للبالغة في تنقيح حالهم وكانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكي عنهم فيفيد انه كالمستحيل ان يعهد قوم ما ذكرتم بنقض عهدهم ويفعلون خلاف

(قوله وفيه دليل على أن الخلف في خبر الله تعالى محال) لك أن تقول هذا يدل على أن الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر فإن العهد المذكور هو عهد واعلم أن في هذه المسئلة خلاف بين أهل الكلام فبعضهم على أن الخلف في خبره تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد أو الوعيد لأن الخلف نقص تقدس الله تعالى منه وبعضهم على أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد لأن الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم وإلى هذا ذهب بعض أعظم العلماء قدس الله أرواحهم (قوله على وجه أعم) فغنى قوله بل بإيجاب ما نقول من مساس النار زمانا، بعيدا ودهرا (١٦٦) طويلا لكل من كسب سيئة فأحاطت به الخطيئة وليس الحكم مخصوصا بفرقة

والباقون بإدغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر رأى أن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أن الخلف في خبره محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لمزمة الاستفهام بمعنى أي الامرين كائن على سبيل التقرير بل العلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أقولون على التقرير والتقرير (بلى) اثبات لما نقوه من مساس النار لهم زمانا بعيدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتخص بجواب النفي (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينهما وبين الخطيئة أنها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحائط بها لا يخلو عنها شيء من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لأن غيره وإن لم يكن له سوى تصديق قلبه وقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يلق عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى استولى عليه الذنوب وتأخذ بجماع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها متقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكنيا بل ينصحها فيما قال الله تعالى من كان عاقبة الذين أساءوا السوئى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئته وقرئ عظيمته وخطيئته على القلب والادغام فيها (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أولابون لبنا طويلا والآية كثرى لاجحة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعده لترجي رحته ونجى عذابه وعطف العمل على الإيمان بدل على خر وجهه عن مسأله (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله) اخبار في معنى النهى كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهى لما فيه من إيهام أن النهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا يعبدوا فلهذا حذف ان رفع كقوله

ألا يهذه الزاجرى احضر الوغى \* وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى  
وبدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق أو معمولا به بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال وحلفناهم لا يعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضم تقديره وتحسنون

اليهود (قوله بلى من كسب سيئة الآية) فإن قلت ما فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي أن يقال بلى من أحاطت به خطيئته الآية قلت فأنذره الزجر عن المعاصي والاشعار بأن من كسب سيئة فقد يرتب احاطة الخطيئة ونجى استمراره على العصية فينجس أمره الى الكفر نعوذ بالله (قوله والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض) معناه ان الخطأ يغلب فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه الى شيء آخر لكن يرتب عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قال غالبالان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات (قوله وتعليقه بالسيئة الخ) يمكن أن يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق الاستجلاب فيكون مجرا مرسل من قبيل استعمال اسم الكل في الجزء (قوله تحقيق ذلك) أي تحقيق

ما ذكر من كسب السيئة واحاطة الخطيئة (قوله والآية كثرى لاجحة فيها الخ) لان الحكم المذكور مخصوص بالكافر كما صرح به (قوله وكذا الآية التي قبلها) وهى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الآية لان الويل لا يدل على الخلود أولان الحكم المذكور مخصوص بالكفار (قوله فيكون على ارادة القول) ليحصل الارتباط بين قوله لا تعبدوا ومقابله فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا به بحرف الجر على تقدير البداية يكون المعنى واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم كما قاله صاحب الكشف وعلى تقدير كونه معمولا بحرف الجر يكون المعنى واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا الا الله

(قوله جهلة لا يعرفون الكتاب الخ) ظاهر كلامه يدل على انه فسر الامي بالجاهل باعتبار الجهل لازم في الامي أكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة مفيدة للعدم ويحتمل أن تكون للتخصيص اذا الجهل قديم لم الكتابة واذا فسر الكتاب بالتوراة كان مجرد التدم ويحتمل أن يكون للتأكيـد لان الجاهل لا يعلم التوراة (قوله فمضى داود الزبور على رسل) لك أن تقول هذا لا يلائم جعل الفمى بمعنى القراءة الخالية عن المعرفة اذ يدل على أن فمى داود الزبور عار عن المعرفة والتدبر فمضى قال العلامة التفتازانى هذا البيت منذ كر قصـة عثمان رضى الله عنه وينبئ أن يكون قوله ليله بالاضافة لبقاء الوحدة على ما فى النسخ يعرف ذلك بالتأمل أقول انما كان ينبئ أن يكون مهـاء الضمير لبقاء الوحدة لان تاء الوحدة تدل على ان قرأته لكتاب الله ليله واحدة من الليالى بخلاف ليله بالضمير واعلم انه قد ذكر للصراع الاول من البيت المذكور مصراع آخر (١٦٥) وهو آخره لا فى حـام المقادير وهذا البيت

صرح به انه قتل فى آخره  
فأليه بالضمير يناسب حمله  
على الذى قتل فى آخره  
فكان الاضافة لنوع من  
الاختصاص (قوله وهذا  
لا يناسب وصفهم بانهم  
أميون) يجوز ان يكون  
المراد بالامى من ليس له علم  
بالكتاب فيكون لا يعلمون  
الكتاب وصفا كاشفا (قوله

وقد يطلق بازاء العلم الخ)  
يعنى ان المشهور ان الظن  
يطلق على الاعتقاد الراجح  
مع نحو زاحـال النقيض  
وبهذا المعنى لا يشمل  
الظن المعتبر بهنا اذ ليس  
ههنا نحو زاحـال النقيض  
بل هم جازمون باعتقادهم  
الفاسد والمراد بالظن  
ههنا ما يقابل العلم فيشمل  
الاعتقاد الجازم الغير  
المطابق ويعلم بما ذكر ان  
العلم يطلق على كل رأى  
مستند الى قاطع والمراد

بما جـونكم به فيجب جـونكم أو خطاب من الله تعالى للؤمنين متصل بقوله أقطعهم والمعنى أفلا  
تقولون حاكم وان لا مطعم لكم فى إيمانهم (أولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو  
كلهما أو أيهما والمحرفين (ان الله يعلم ما يـسرون وما يعلنون) ومن جعلتهما اسرارهم الكفر  
واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلام عن مواضع ومعانيه  
(ومـهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا  
ما فيها أو التوراة (الأماني) استثناء منقطع والامانى جمع أمنية وهى فى الاصل ما يقدره  
الإنسان فى نفسه من مـنى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتخفى وما يـقر والمعنى ولكن  
يعتقدون أن كاذب أخذوا تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوا هم منهم ان الجنة لا يدخلها  
الامن كان هو داوان النار انفسهم الايام معدودة وقيل الاما يـقرون قراءة عارية عن معرفة المعنى  
وتدبره من قوله فمضى كتاب الله أول ليله \* فمضى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بانهم أميون (وان هم لا يظنون) ما هم الا قوم يظنون لاعلم لهم وقد يطلق  
الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزانع عن الحق  
لشبهة (فويل) أى تحسر وهلك ومن قال انه واد أو جبل فى جهنم فعناه ان فيما موضعاً يـبـو آفـيه  
من جعل له الويل ولعله ساء بذلك مجاز وهو فى الاصل مصدر لافعل لهو انما ساغ الابتداء به نكرة لانه  
دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرفين ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائفة  
(يا أيهم) ناكـد كقولك كتبتـه بـمـنى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشترباه ثمنا قليلا) كي  
يـحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جـل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم  
(فويل لهم عما كتبت أيديهم) يعنى المحرف (وويل لهم عما يكسبون) ير بدبه الرشى (وقالوا  
لن نمسنا النار) المس اتصال الشئ بالشرة بحيث تتأثر بالحاسة به والمس كاطلبه ولذلك يقال  
ألمسه فلا أجد (الا أياما معدودة) محصورة قليلة وروى ان بعضهم قالوا ان بعد أيام عبادة  
الجبل أو بعين يوم أو بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما انعدب مكان كل ألف سنة يوما  
(قل أتعذبن عند الله عهـدا) خبر أو وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الـدال

بالقاطع البداة أو البرهان (قوله لانه دعاء) فيكون مثل سلام عليك وان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك  
دون ما اذا جعل بمعنى الوادى أو الجبل الله كور لان معنى سلام عليك سلام علىك وهذا لا يناسب المعنى الثانى قلناه وعلى المعنى الثانى  
معرفة لانه علم المكان مخصوص وحصر جـواز الابتداء به لانه دعاء المذهب المشهور لا كثر النجاة وأما المحققون منهم فلم يشترطوا فى  
جـواز كون المبتدأ نكرة الا كونه مفيدا نحو كوكب انقض الساعة قال الرضى قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخرج عن أى نكرة  
شئت فلك أن تقول رجل فى الدار وكوكب انقض الساعة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قوله والمس كاطلبه) قال  
فى الصحاح المس باليد فـفسير المس بـما هو كاطلبه لا يطابق ما فى الصحاح نعم الاتمسك الطب والنمس الطب مرة بعد أخرى  
كـذا فى الصحاح (قوله وانما انعدب مكان كل ألف سنة يوما) هذا توهم عجيب وغلط غريب وجـهل فاحش لأصل له وشبهة لا منشأ لها



ما يشعبر منه الانهار أيكون ترقياً من الأدنى الى الأعلى لان انفجار الانهار أعلى من خروج الماء قلنا بل الشقي أشد من انفجار الانهار مع انه يمكن ان يراد بالماء النهر (قوله لتعليل للفضل) يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ بل هو بحسب عطف على قوله فهي كالنجارة وكأنه قيل تم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من النجارة لما يتفجر منه الانهار الآية فلا يراد عليه ما يتوهم انه اذا كان تعليلاً لما سبق بحسن ترك العطف (قوله أفقطععون ان يؤمنوا السكم الخ) فان قيل ان بعض اليهود قد أسلموا كعبد الله بن سلام وقد كان فريق من أسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف قلنا الكلام في السلفة والجهلة كما سيصرح به بقوله فاطمعك بسفاهتهم وجهالهم وابن سلام من الاجبار والغرض استبعاد الطمع المذكور لاستحالة واستبعاده لان تقليد (١٦٤) الآباء مكرز في طباع الجهال غاية الركوز (قوله من أعلى الجبل انقياداً لما

أراد الله به) هذه العبارة تدل على ان المراد بالخشية الانقياد لارادة الله وقال العلامة التفتازاني جعل صاحب الكشف الخشية البنية واعتدال المزاج شرط في الحياة عند المعتزلة وامالان الهبوط والخشية على تقدير خالق العقل والحياة لا يصلح بياناً للكرن الحجارة في نفسها أقل قسوة أقول ما قاله أيضاً من انه يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله لا يصلح بياناً لكون الحجارة أقل قسوة فان كل شئ متقادماً أراد الله تعالى به وهذا لا يرد على الكشف فانه صرح بان المراد من الانقياد الانقياد لامر الله تعالى وليس كل شئ كذلك

من خشية الله) تعليل للفضل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يشقى فينبع منه الماء وتتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء لاتأثر ولا تنفعل عن أمره تعالى والتفجير التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها الخسفة من الثقلية وتلزمها اللام الفارقة بينهما وبين ان النافق هو يهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضا الى ما بعده والباقون بالياء (أفقطععون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (ان يؤمنوا السكم) ان يصدقكم ان يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كسفت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم أوتأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) انهم مقترون بمطلون ومعنى الآية ان أجبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه الحالة فاطمأنك بسفاهتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك (واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به في التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم عاتين على من نأق (أتخذونهم بما فتح الله عليكم) بما بين السكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم والذين نافقوا لعقابهم اظهرا للتصلب في اليهودية ومنعاهم عن ابداء ما وجدوا في كتبهم فينافقون الفرقين فلا استفهام على الاول تقرير وعلى الثاني انكار ونهي (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه حاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعه (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللامتين وتقديره أفلا تعقلون انهم

والاولى أن تحمل الخشية على المعنى الحقيقي باعتبار خالق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند أهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير خالق الحياة والعقل لا يصلح بياناً لكون الحجارة أقل قسوة كما قاله العلامة التفتازاني فيه نظراً انه يفيد ان الحجر في نفسه بحيث لو حصل له العلم بالبارى وصفاته تحصل له الخشية والهبوط بها وقلوبهم ليست كذلك (قوله ضا الى ما بعده) أي جعل بالياء كجعل ما بعده من الفواصل وهو قوله تعالى وهم يعلمون (قوله فينافقون الفرقين) أي المؤمنين والكافرين اما التناق مع المؤمنين فظاهر واما التناق مع غيرهم فباخفاء ما قالوه للمؤمنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبشر به (قوله فلا استفهام على الارل تقرير) فان قيل التقرير يكون على الفعل الذي وقع أي ما كان ينبغي أن يكون ذلك الامر الذي كان نحو قوله أفقصير بك وهذا يكون متعلقاً بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع فلنا هذا التقرير بان يكون حكاية الحال الماضية (قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعه) أي الاخفاء في الدنيا لا يمنع الحاجة في القيامة

الخطاب في كذلك فإنه خطاب لمن يتلقى السلام إيماناً إلى الأحياء أمر عظيم يجب أن يخاطب به كل من يتلقى له أن يخاطب واحداً من  
 إلى تقدير القول يرتبط السلام ويتنظم أقول كون الخطاب الأول عامّاً في الآية والخطاب الثاني والثالث لجماعة خصوصاً لما يتلوه من  
 شيء ومقتضى كلام المصنف أن الخطاب في الآية مطلقاً ما من حضر القتيل أو من حضر نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين  
 والأولى أن يقال أن ذلك بمعنى ذلك والخطاب بقوله تعالى كذلك ويقول به بكم ولعلكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك بمعنى  
 ذلك كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا كما يشار بما للواحد إلى الاثنين كقوله تعالى  
 عواناً بين ذلك (قوله لى) بناء على جعل تعقلون لازماً وأما إذا جعل متعدداً لمفعول محذوف فيكون التقدير لعلكم تعقلون  
 الحياة بعد الموت والبعث والحشر فلا حاجة إلى التأويلين الخ (قوله أو أن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الخ) ما قلناه تأويل للآيات  
 المذكورة فقال المراد بذي البقرة تأويل كسر القوة الشهوية وقوله حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وتأويل قوله  
 تعالى لا فإرض ولا بكر وقوله وكانت مجيبة راقصة المنظر تأويل قوله صفراء فاقع لونها تأسر الناظرين وقوله غير مذلة في طلب الدنيا  
 إلى قوله مفتحتها تأويل قوله تعالى لا ذلول تثير الأرض إلى قوله تعالى لاشية (١٦٣) فيها وقوله بحيث يصل أثره أى أثر الفجر إلى

نفسه الخ تأويل قوله  
 تعالى كذلك يحيى الله الموتى  
 (قوله فهى كالحجارة أو  
 قدسوة) لا يخفى أن  
 القسوة الظاهرة التى هى  
 الغلظ مع الصلابة أضعف في  
 القلوب من الحجر فكيف  
 تكون مثل الحجرة أو أشد  
 منها في القسوة وإن أريد  
 بقسوة القلب نبوه عن  
 الحق وانكاره وجوده  
 وبعده عن الاعتبار  
 بالآيات فهى ليست مشتركة  
 بين القلب والحجرة والجواب  
 أن المراد من القسوة هو  
 ما يمنع التأثير غير تأثر  
 مطلوباً منه ولا يخفى أن  
 هذا في القلب الذى غاية

دلالة على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لى يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على أحياء  
 نفس قبر على أحياء الأنفس كلها أو تمسوا على قضيتهم وأهلهم تعالى إنما لم يحبه ابتداء وشرط فيه  
 ما شرط لمافيه من التقرب وأداء الواجب ونفع القيم والتذنب على بركة التوكل والشفقة على  
 الأولاد وإن من حق الطالب أن يقدم قربته والمتقرب أن يتحرى الاحسن ويغالى بمخه كإروى  
 عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضحى بنجبية اشتراها بثلاثمائة دينار وإن المؤثر في الحقيقة هو  
 الله تعالى والأسباب أمارات لا أثر لها وإن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في أماته الموت  
 الحقيق فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها  
 ضعف الكبر وكانت مجيبة راقصة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسلعة عن دنسها لاسمعة بهامن  
 مقابها بحيث يصل أثره إلى نفسه فيتحيى حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين  
 العقل والوهم من التدارى والتزعاج (ثم قست قلوبكم) القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما  
 في الحجر وقسوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار وتم الاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى  
 أحياء القتيل أو جميع ما عدا من الآيات فإنها مما توجب لى القلب (فهى كالحجارة) في قسوتها  
 (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها في القسوة مثل الحجرة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو  
 أشد منها قسوة كالحديد يحدف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وبعده قراءة الحسن بالجذر  
 عطف على الحجرة وإنما لم يقل أفسى لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتغال  
 المفضل على زيادة أو للتخيير أو لترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بما هو أفسى  
 منها (وإن من الحجرة لما يتفجر منه الانهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط

القسوة أشد من الانهار فإن الأمور المذكورة في الآية وهى انفجار الماء والانشقاق والهبوط مطلوبة من الانحجار وهى حاصلة منها وأما  
 التسليم للحق المطلوب من القلب فهو غير حاصل للقلب المذكور (قوله وإنما لم يقل أفسى الخ) إشارة إلى سؤال وهو أن يقال ما فائدة  
 العدول عن الأفسى إلى أشد قسوة مع أنه لا حاجة إلى ذلك والجواب أولاً فائدة المبالغة بسبب أنه أدل على شدة القسوة لدالته عليها  
 بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للشدة وثانياً إنه يدل على زيادة الشدة في المفضل (قوله فالتخيير أو لترديد) الأول هو  
 أن من عرفها تخير بين أن يشبهها بالحجرة وبين أن يقول هى أشد منها أو الترديد هو أن يقول القائل هى أما كالحجرة أو كشئ أشد منها  
 ويمكن أن يقال أن لفظ أو بمعنى بل كما في قوله تعالى إلى مائة ألف أو يزيدون (قوله بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بما هو  
 أفسى منها) هذا يناسب التوجيه الثاني من التوجيهين اللذين ذكرناهما لكن كلام الكشف شامل للتوجيهين المذكورين جميعاً  
 صريحاً لأنه قال والمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بجوهر أفسى منها هو الحجة بمثلاً أو من عرفها شبهها بالحجرة أو قال هى  
 أفسى من الحجرة (قوله وإن من الحجرة لما يتفجر منه الانهار الخ) فإن قيل الأولى أن يكون لما يشقق فيخرج منه الماء مقدماً على

ففاعل وتفعّل كما قال الشاعر \* وتفاعلت في دونك الاسباب \* وهذه القراءة على هذه اللغة فأصل تشابهت تشابهت فقلبت التاء الثانية شيناً ثم دغمت (قوله واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لك أن تقول قوله تعالى وإنا ان شاء الله لآهتدون حكاية كلام اليهود فكيف تحتج به الأصحاب ويمكن أن يقال الاحتجاج باعتبار ان الحديث المذكور مقرر ومحسن له ثم انه يعلم منه ان الاهتداء المخصوص بمشيئة الله تعالى ولا يلزم أن يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث متساو بالنظر الى كونهم بارادة الله تعالى او بالايجاب ولا فارق بالتفصيل بان بعضها بالايجاب وبعضها بالارادة بقي ههنا نظراً ليجني على المتأمل قوله وان الامر الخ وجه الاحتجاج انه لما ظهر أن الذبح (١٦٢) أمر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله تعالى الهداية الى الذبح لاهتدبنا

علم انه حصل الامر بدون المشيئة لان مشيئة الذبح مستلزما للاهتداء بالمراد ذبحها بخلاف الامر ثم انما يثبت المدعى بطريق اعم وهو انه من المعلوم انه قد أمر الله تعالى المكاتب بشئ لم يقع فعمله انه ليس بمراد اذ لو كان الامر مأموراً لوقع (قوله وأجيب الخ) أي أجيب عما ذكرنا بان تعليق المشيئة وادخال حرف الشرط باعتبار تعلقيها أي ليس المعنى ان وجدت المشيئة بل المعنى ان علقت المشيئة (قوله لاذلول حيث هي) أي لاذلول في مكان من الامكنة وفيه مبالغة (قوله ويسقي من اسقى) أي وقرى يسقي بضم الياء (قوله وأهلها من العمل) أي سألها أهلها من العمل (قوله وأخلص لونها) الموجود في بعض النسخ بالواو والاولى أن يقال أو أخلص لونها بأو كما في الكشاف وأكثر النسخ

بمعنى تشبهه وتشبه بالذكور ومتشابه ومتشبهه (وإنا ان شاء الله لآهتدون) الى المراد ذبحها وأولى القائل وفي الحديث لولم يستنوا لما ينبت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة والام يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعزلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بان التعليل باعتبار التعليل قال انه يقول انها بقرة لاذلول تنير الارض ولاسقى الحارث) أي لم تذلل لكراب الارض وسقى الحارث ولاذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزبذبة لثأ كيدا لاولى والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية وقرى لاذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل ولا جبان أي حيث هو واسقى من أسقى (مسألة) سلمها الله تعالى من العيوب وأهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لاشية فيها) لالون فيها بخالفون جلدتها وهي في الاصل مصدر وشاه وشياوشية اذا خلط بالونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرى الآن بالمدعى الاستفهام لان يحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبوها) فيه اختصار والتقدير خصلوا البقرة المنعوتة فذبوها (وما كادوا يفعلون) لتطو يلهم وكثرة مراجعتهم أو خوف الفضيحة في ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فأتى بها الغضة وقال اللهم انى استودعتكها لابنى حتى يكبر فشبث وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها من البيت وأمه حتى اشتروها بمل مسكها ذهباً وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنواخير حصولا فاذا دخل عليه النقي قيل معناه الانبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبوها لاختلاف وقتها اذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانططعت نعالاتهم ففعلوا كالمنظر للماجأ الى الفعل (واذ قاتم نفسا) خطابا للجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمت في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا أو اندافعتهم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأسلمه تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره للاحالة وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (وقلنا اضر بوه) عطف على ادارأتم وما بينهما اعتراض والضير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القاتل (يبعضها) أي بعض كان وقيل باصغرها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالجيب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضر بوه فخي والخطاب مع من حضر حياة القاتل أو نزول الآية (ویریکم آياته)

(قوله وقرى الآن بالمدعى الاستفهام) الاستفهام يكون للتقرير (قوله تدافعتهم بأن طرح قتلها كل عن دلائله نفسه الى صاحبه) ان قيل ليس هذا تدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الآخر لان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا هذا ايضا تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه على صاحبه فكل منهما يدفع الآخر عن نفسه أي يدفع أذاه (قوله لانه حكاية حال مستقبل) أي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى زمان التداء (قوله والخطاب مع من حضر حياة القاتل) فيه اشكال وهو ان كذلك خطاب لواحد ولعلكم اعتلون للاجماعة قال العلامة التفقازاني يعني صاحب الكشاف يكون الكلام خطابا معهم ان ضمير یریکم ولعلكم لهم لاحرف

(قوله وعوده هذه الكنيات) الى قوله يدل على ان المراد بها بقرعة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه ممنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسياً أو شخصياً ولك ان تقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ يدل على ان المراد بقرعة معينة لكن ما ينبغي من قوله ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فيبينهما تناف وتامل وهو من زيادته على الكشف (قوله أي ما تومرونه بمعنى ما تومرون به) الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيرًا مجرداً عن الباء حتى لحق بالأفعال المتعدية المفْعُولَيْن (قوله وتقرى بهم بالجمادى) عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقرى بهم بالجمادى يدل على ان المراد مطلق البقرة اذ لو كان المراد بقرعة معينة لناسب التماضى والمراجعة في السؤال حتى يبين المراد (قوله ما مورك) مراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل معنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جداً وان كان المصدر يحكي كثيراً بمعنى المفعول وقد يتبع الزحششى في ذلك ولك ان تقول المأمور هو ما يطلب منه أي العبد ولو جعله ههنا ولو جعل على المأمور به لانساب مأموركم مع انه راجع الى المعنى المتقدم (قوله ولذلك يؤكده) ليس المراد التأكيـد المصطلح اذ ليس تأكيداً (١٦٦) لفظيا ولا معنواً وإنما المراد وصف

قصده التأكيد ههنا

المفهوم من كلام العلامة  
انتفازي ولما نزل يقول  
التأكيد ما يقرر رأي  
المشروع في النسبة أو  
الشمول وهو يؤكده أمر  
المشروع في النسبة لانه معتل

زيد قائم قائم مع انه ليس  
بتأكيد لفظي ولا معنوي  
لان الاول تكرير اللفظ  
الاول والثاني يكون بالفاظ

مخصوصة والجواب ان  
التأكيد تابع بقصده ما  
ذكر والمراد من الفاعل

ههنا ليس ذلك بل المراد  
فائدة قوة الصفرة (قوله  
هن صفر الخ) انما كان

بين فانه لا يضاف الا الى متعد وعوده هذه الكنيات واجزاء تلك الصفات على بقرعة يدل على ان  
المراد به معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم ان المراد بها بقرعة  
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص  
ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمروي عنه عليه  
الصلاة والسلام لو ذبحوا أي بقرعة أرادوا الاجزائهم ولكن شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم  
وتقرى بهم بالجمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فاعلموا ما تومرون) أي ما تومرونه بمعنى  
تومرون به من قولهم أمرت بك الخدير فاعلم ما أمرت به أو أمرتكم بمعنى ما مورك (قالوا ادع لنا ربك  
يبين لنا ما لوها قال انه يقول انها بقرعة صفراء قافع لوها) الفقوع نصوص الصفرة ولذلك تؤكده  
فيقال أصفر قافع كما يقال أسود حالكا وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء ملازمة بها فضل تأكيد  
كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى  
جبال صفراء قال الاعشى تلك خيلي منه وذلك ركابي \* هن صفراء ولدها كازيب  
والعبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته أو لان سواد الابل تملأه صفرة وفيه نظر لان الصفرة  
بهذا المعنى لا تؤكده بالفقوع (تسرا ناظرين) أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول شئ  
أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد  
وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه أي ان البقر الموصوف بالتعويين والصفرة كثير فاشتبه علينا  
وقرى ان البقر وهو اسم لجماعة البقر والياقر والبواقر يشابه وتشابه بالياء والتاء وتشابه ويشابه  
وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت وتحففتا ومشهدا وتشبه

( ٢١ - (بيضاوى) - اول )  
الصفرة بمعنى السود لان التشبيه بالزيب علم على السواد عندهم (قوله  
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكده بالفقوع) قال العلامة انتفازي ان ليس معنى الفاعل الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق  
ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفراء قافع بمعنى سوداء شديدة السواد أو قول غرض المصنف انه لا يوجد في الاستعمال مثل  
ذلك بل اذا ذكر الابل بالصفراء السواد لا توصف بالفاعل وليس غرضه ان يمنع هذا التجوز (قوله تكرير للسؤال الاول) يعني من  
حيث كونه سؤالاً عن حالها ووصفها والا فهو لم يكن بمعنى السؤال الاول حقيقة بل المقصود السؤال عن البقرة الموصوفة بالصفة  
المدكورة ومن هذا نظر ان الأولى حذف لفظ الاول والاختصار على انه تكرير السؤال كما قاله صاحب الكشف (قوله بطرح التاء  
وادغامها على التذكير والتأنيث) ههنا متعلق بقوله تشابه أي قرى يشابه بالياء التي هي آخر الحروف وتشديد الشين وتشابه بالتاء  
التي هي ثلثة الحروف وتشديد الشين فالاول على تقدير التذكير والثاني على تقدير التأنيث والمقصود انه قرى ضرورة تشابه بتخفيف  
الشين وحذف التاء أو قلب التاء شينا وادغامها في الشين وهذا اعم من أن يكون الحرف الاول ياء أو تاء (قوله وتشابهت مخففا  
ومشهدا) قد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد الشين في تشابهت والجواب انه قد جاء في بعض اللغات بزيادة التاء في أول الماضي

انه اما ان يكون الهز عابثا  
 على معناه بتقدير مضاف  
 أو خارجا عن معناه فيكون  
 بمعنى اسم المفعول (قوله أو  
 الهز نفسه) لا يخفى ان هذا  
 المعنى كذب منزعه عنه  
 القرآن وقد قلد الزمخشري  
 فيما ذكر (قوله لان الهز  
 في مثل ذلك جهل وسفه)  
 هكذا في الكشف وظاهر  
 هذا التقييد انه قد لا يكون  
 سفها وجهلا لكنه قال في  
 تفسير قوله تعالى الله  
 يستهزي بهم فان قلت  
 لا يجوز الاستهزاء على الله  
 تعالى لانه متعال عن القبيح  
 والسخرية من العبث  
 والجهل الا يرى الى قوله  
 أتخذناهم و آقال أعدو

المضارع يلزمها التوهم المؤكدة هكذا قالوا وفي المغني الرابع من أقسام اللام الداخلة على أداة شرط للابذان بان الجواب  
 بعدها مبني على قسم قبلها لاعلى الشرط ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطنة أيضا لانها واطأت الجواب للقسم نحو قوله تعالى  
 لن أنزجوا لا يخرجون معهم الآية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما أخرعتها) أي ما تأخر عن المسخة أو العقوبة  
 من الذنوب فان قلت كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل قلنا العقوبة الأخرى ولا تحصل بسبب الذنوب التي لم يحصل  
 واما العقوبة الدنيوية فلا يظهر عدم حصولها بسبب الذي لم يحصل ويتوقع بل يجب حصوله لو عاش صاحبه وهذا الوجه الأخير  
 اختاره النيسابوري لكن الاولى لاقتصر على التوجيهات السابقة قال لانهم ان لم يكونوا مسوخين لم ينتهوا عنها فهم في حكم  
 المرتكبين لها وقد يقال ان المسخنة المذكورة جعلت عبرة كائنة لاجل صدور الذنوب المتقدمة ولأجل عدم صدور الذنوب المتأخرة والمنع  
 منه ولا يخفى ما فيه (قوله ومهز و بنا) لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا كان متعديا يحرف الجر جازا بناء اسم المفعول منه مستندا  
 الى ذلك الجار نحو قوله سرت الى  
 البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضي وحاصل قوله مكان هزه الخ  
 (١٦٠)

(فعلناها) أي المسخنة والعقوبة (نسكالا) عبرة فتسلك العتير بها أي تمنعه ومنه النسك القيد  
 (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت  
 قصتهم في الآخرين أولها صر بهم ومن بعدهم أو لما حضرتها من القرى وما تباعد عنها وأهل تلك  
 القرية وما حوالها أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخرتها (وموعظة للتقين) من قومهم  
 أو لكل متق سمعها (و اذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) أول هذه القصة قوله  
 تعالى واذ قلتم نفسا دارا ثم فيها وانما فسكت عنه وقدمت عليه لاستقلالها بنوع آخر من مساوئهم  
 وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ  
 موسر فقتل ابنه بنواخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاءوا بطالبون بدمه فأمرهم  
 الله أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) أي مكان هزوا  
 أو أهله ومهزوا بنا وأهله هزوا نفسه لفطر الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حجرة  
 واسمعيل عن نافع بالسكون وحقق عن عاصم بالضم وقلب الهزة واوا (قال أعدو بالله أن أكون  
 من الجاهلين) لان الهز في مثل ذلك جهل وسفه فني عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان  
 وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استفظاعه (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي ما حالها  
 وصفها وكان حقه أن يقولوا أي بقرة هي أو كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالباً لكنهم لما رأوا  
 ما أمروا به على حال لم يوجد به شيء من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال  
 انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لاسمته ولا فمية يقال فرضت البقرة فروضاً من الفرض وهو  
 القطع كما هم فرضت سنه وتركيب البكر لاؤلية ومنه البكرة والبا كورة (عوان) نصف قال شعر  
 \* نواعم بين أبكار وعون \* (بين ذلك) أي بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه

بين  
 بالته أن أكون من الجاهلين فسامعني استهزائه بهم قلت معناه ازال الحفارة والهاون لهم  
 الى آخر ما قال وعبارة السؤال المذكور تدل على ان مطلق الهز جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا تدل على انه  
 مسلم عنده وقال العلامة التفتازاني قوله في هذا المقام أي مقام التبليغ والارسال والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف  
 مقام الاحتقار والتهمك مثل بشرهم بعذاب أليم (قوله لكنهم لما رأوا ما أمروا به) الى قوله لم يعرفوا حقيقته قال العلامة  
 التفتازاني لفظه ما تكون سؤالاً عن مدلول الامم وحقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم أقول فعلى هذا  
 لا حاجة الى ما قاله المصنف لكنهم لما رأوا ما أمروا به الى قوله أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال  
 يسأل عن الجنس غالباً لان قوله غالباً يشعر بأنه قد يسأل عن غير الجنس فلاحاجة الى العنر الذي ذكره المصنف قال السكاكي  
 فيسأل بما عن الجنس تقول ما عندك أي أي أجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه وأعن الوصف تقول ما يدوجوابه  
 الكريم ونحوه



منكم ان تكونوا متقين) أي اذكروا ما فيه راجب أن تدخروا في سلك المتقين الفائز بن الهدى والفلاح (قوله ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف الخ) لما كانت الإرادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراءى صرح تعلقها بأي الجملة المذكورة بالقول على قصد الإرادة أو ما عند أهل السنة لما أوجب الإرادة وقوع المراءى لا يصح أن يتعلق بالقول على التقدير المذكور وإن تعلق بخذوا واذكروا كان الترجيح على الحقيقة وأما إذا كان متعلقاً بالقول كان صيغة الترجيح محاز الاستحالة تعلقه بالله تعالى حقيقة لا ليقال الإرادة صفة حقيقة قائمة بذات الله تعالى لا توجب وقوع المراءى وإنما الموجب لوقوعه تعلقها به لا ناقول إذا كان أهلكم تتقون متعلقاً بقلنا على تقدير الإرادة كانت الإرادة بمعنى الترجيح والتخصيص وهو تعلق تلك الصفة بالمراد لا وجه أن تكون الإرادة تحمل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير وإنما قلنا أن الإرادة لا توجب المراءى عند المعتزلة لأن الإرادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه المصلحة (قوله فلو لا فضل الله عليكم الخ) هذه الفاء السببية لأن الترك سبب للخسران لو لا فضل الله تعالى (قوله ولو في الأصل لا تمتنع الشيء لا تمتنع غيره الخ) هذا تصریح في أن كلاً للشرطية إذا أدخل على لأفادت ما ذكره ورد عليه أنه لو كان كذلك لم تدخل الأعلى الجملة الفعلية لأن حرف الشرط لا يدخل الأعلى الفعل قال الرضی قال البصريون (١٥٩) ان لولا كلمة بنفسها وليست لوالدالة

على لا لأن الفعل بعد لولا إذا أضمر وجوباً فلا بد من الاتيان بمفسر كما في باب الفاعل وليس بعد لولا مفسر وأيضاً غطت لا لا تدخل على الماضي في غير الدعاء وجواب القسم إلا مكرراً في الأغلب ولا تكرير بعد لولا فقال البصريون الاسم بعد هامة مبتدأ وقال الكسائي الاسم الواقع بعدها فاعل لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار طمعتي وهو قريب من وجه ذلك أن الظاهر منها أنها لواتي تفيد امتناع الأول

منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا (تم تولى من بعد ذلك) أعرضتم عن الوفاء باليثاق بعد أخذه (فلو لا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بأنهم ما في المعاصي أو بالخط والضلال في فترتهم من الرسل ولو في الأصل لا تمتنع الشيء لا تمتنع غيره فإذا دخل على لأفادت ما ذكره ورد عليه أنه لو كان كذلك لم تدخل الأعلى الجملة الاسم الواقع بعده عند سيده به مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب بعده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر قولك سببت اليهود إذا عظمت يوم السبت وأصله القطع أمروا بأن يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على ساحل يقال لها لبة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حصرها فكان يخرج خرطومها فإذا مضى تفرقت خفروا حياضاً وشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرود وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فقلوا بالقردة كما فعلوا بالجارف قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفاره وقوله كونوا ليس بامر إلا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أرادهم وقرئ عردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همزة

لامتناع الثاني دخلت على لا كونها حرف شرط فبقيت مع دخولها على لأعلى ذلك الاقتضاء فعني لولا على هلاك عمر لو لم يوجد على هلاك عمر هذا كلامه فعلم أن ما ذكره القاضي ليس موافقاً للمذهب البصري وللمذهب الكوفي أما الأول فلأن لولا عندهم كناية مستقلة وليست لوالدالة على لا وأما الثاني فإنه عند الكوفي فاعل لفعل مقدر وليس بمبتدأ (قوله المغبونين بأنهم ما في المعاصي) هذا ناظر إلى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكره ناظر إلى تفسيره بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله الاسم الواقع بعده عند سيده به مبتدأ خبره واجب الحذف الخ) قال الرضی قال البصريون الاسم المرفوع بعده مبتدأ وخبره محذوف وجوباً في تخصيص سيده به بالذكريس كإينفى (قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فإن قلت ما الاعتداء فإنه لم يعلم أنهم حفروا الحياض يوم السبت ولا دخلوا الحيتان فيها ولا اصطادوا فيه قلنا جعلهم الحياض بحيث تدخل الحيتان فيها يوم السبت بمنزلة أنهم اصطادوا بها في هذا اليوم وإنما قيل في السبت ولم يقل في يوم السبت للأشعار بالاخلال بالتعظيم (قوله اللام موطئة للقسم) فيه نظر فإنهم عرفوا اللام الموطئة للقسم بأنها اللام التي تدخل على الشرط بعد القسم لصرف الجواب عن الشرط إليه ولا يخفى أن اللام في لقد علمتم ليس كذلك فلا تكون موطئة وقد شبه عليه لام جواب القسم باللام الموطئة له فاللام الموطئة له ما ذكرنا ولا جواب القسم هو مثل اللام في ولقد علمتم في الآية قالوا لام جواب القسم يلزمها في الماضي ان تكون داخلة على قد وفي

والنصارى والصابئين قال صاحب الكشف ان الذين آمنوا بالسنتم من غير مواطاة القلوب وهم المنافقون (قوله من كان منهم في دينه الخ) فيه نظير فانه قال أولا ان المؤمنين شامل للمنافقين وعلى هذا يلزم مما ذكر أن يكون المنافقون الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي هو الفوز بالاجر وعدم الخوف والحزن وليس كذلك بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التوجيه الثاني المذكور بقوله وقيل الخ ولذا اقتصر صاحب الكشف عليه ويمكن تأييد الاول بان ايمان المنافقين بالله واليوم الآخر كلا ايمان كامر في

(قوله والذي حذر ذلك ان ثنية المضمرات والمبهمات وجهها وتأييدها ليست بالحقيقة) ممنوع فان كل صيغة موضوعه أغنى مفرد أو تثنية أو جمع فها هو موضوع المثني كلفظة هما وللذان فهو المثني حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع وأما قوله ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع فلما قل أن يقول ان الذي المستعمل في معنى الجمع تخفيف الذين قيل معناه ان جهة ما تأييدها ليست بالحقيقة على طريقة تثنية أسماء الاجناس وجوعها بالخاق العلامات وتغيير الصيغ بالتقصان والزيادة بنحو زفيرها ما لا يجوز في أسماء الاجناس فتأمل (قوله المتخلصين منهم والمنافقين) هذا لا يناسب ما سيجيء من قوله تعالى من آمن منهم فانه لا يناسب أن يقال من آمن من مخلصي الايمان وغيرهم قالوا جبه تفسير الذين آمنوا بالمنافقين كما فعله صاحب الكشف (قوله لماتوا بامن عبادة الجبل) وجه التخصيص كون العبادة المذكورة أشد جراتهم وأفظح (١٥٨) أعماطهم (قوله وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة) أي لذكركهم مع اليهود

والذي حسن ذلك ان ثنية المضمرات والمبهمات وجهها وتأييدها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المتخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هادوا تهودوا إذا دخل في اليهودية ويهودا ما عرف من هادوا اناب اسمه وبذلك لماتوا بامن عبادة الجبل وامامعرب يهودا وكانهم سمو باسم كبراً ولا يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كندى وندمان والياء في نصراني للما بالغة كما في اجري سموا بذلك لانهم نصر والمسيح عليه السلام وأولاهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربياً فمن صبا اذا خرج قرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وأبدلها ياء أولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصداق بقلبه بليداً والمعاد عاملاً بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فأهم أجروهم عند ربهم) الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخف الكفار من العقاب ويحزن القصور على تضييع العمر وتوفيت الثواب ومن مبتدأ أخبره فلهم أجروهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجروهم والفاء لتضمن السند اليه معنى الشرط وقدم سببويه دخوله في خبران من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (وإذا أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطينا الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكليف الشاقة كبرت عليهم وأبوابوها فأمر جبريل عليه السلام ففزع الطور فظله فوقهم حتى قبلوا (خفوا) على ارادة القول (ما أتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (وإذا كروا ما فيه) ادرسوه ولا نسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب وأعمالوا به (لعلكم تتقون) لكي تتقوا العاصي أو رجاء

تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وأيضاً هم ليسوا عاملين بمقتضى شرعهم لان مقتضاة الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله من كان منهم في دينه الخ) الوجه أن يقال المراد بمن آمن من آمن بالقلب ليكون شاملاً لكل من آمن سواء آمن قبل ذلك أي قبل النسخ أو لا وأما اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدأ أو بدلا كما ذكره لا يكون شاملاً للمؤمنين لدى لا يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ (قوله وقدم سببويه دخوله في خبران الخ) قال الرضى قال المصنف اتباعا لعبد القاهر ان هذا الملحق أي ملحق ان بليت وامل في منع دخول الفاء في الخبر سببويه خلافاً لا خفش ونقل العبدى وأبو البقاء وابن يعيش ان المجرز لدخول الفاء مع ان سببويه خلافاً لا خفش وقوله من حيث انها لا تدخل الشرطية معناه من حيث ان ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة أو حكماً فلم يدخل على خبران (قوله وأرجاء

منكم

يختلف عنه المانع وما ذكره بعيد في الغاية شبهه بكلمات الفلاسفة الأولى تركها والقول بأنه حصل الماء بمحض القدرة الإلهية (قوله) أضر بواحد) أي نوع واحد فان الملح والسلاوى وان كانا نوعين لهما (١٥٧) باعتبار انهما طعام أهل التلذذ نوع

٥٨

واحد وهو معطوف على قوله لا يختلف أي أراد بوحده عدم الاختلاف بحسب الاوقات أو كونه نوعا واحدا (قوله إلى عكرهم) بكسر العين الأصل يقال فلان عاد إلى عكره أي أصل مذهبه (قوله) تعالى أن تبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) فان قيل مضمون قوله لن نصبر على طعام واحد انهم لا يتكفون على الملح والسلاوى وهذا لا يستلزم اعراضهم عنهما مطلقا بل يحتمل أن يكونا مطلوبين كان النباتا أيضا مطلوبة فلا يلزم الاستبدال المذكور قلنا عدم الاكتفاء هما يحتمل وجهين أحدهما أن لا نشتهيهما كل يوم بل نريد أن نأكلهما بعض الايام وفي بعض آخرنا كل شي آخر فقط وثانيهما أما نريد أن نأكل كل يوم منهما ومن غيرهما وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال إذ يلزم على كل تقدير أن يأكلوا ما كنهما شيئا من القول اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كل غذائهم كان الملح

(واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريدون به ما رزقوا في التيه من المن والسلاوى وبوحده انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مأدئة الأمير واحد يريدون انه لا يتغير ألوانه ولذاتك أجوا أضر بواحد لانهما معطوفان على أهل التلذذ وهم كانوا فلاحه فتنعوا إلى عكرهم واشتهوا ما لقوه (فادع انار بك) سله لئلا يدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر ويوجد وجزمه بأنه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (عما تبت الارض) من الاسناد المجازي واقامة التقابل مقام الفاعل ومن التبعض (من بقايا وقتنا ثم وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقيل مأنبتة الارض من الخضر والمراد به أطايبه التي تؤكل والقوم الخنطة ويقال للخبز ومنه قوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قناتها بالضم وهو لغة فيه (قال) أي الله أو موسى عليه السلام (أن تبدلون الذي هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل البدن القرب في المكان فاستعير للخصه كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنا من الدناءة (بالذي هو خير) يريد به المن والسلاوى فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعى (اهبطوا صرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحديين الشيتين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده انه غير منقون في مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائيم فعرّب (فان لكم مساكنهم) وضرب عليهم الذلة والمسكنة) أحبطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه أو أصفقت بهم من ضرب الطين على الحائط بحجارة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الامر أدلاء مساكن اما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضه من باء فلان بقلان اذا كان حقيقا بان يقتل به وأصل البؤ المساواة (ذلك) إشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبؤ بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالبعجزات التي من جلتها ما عد عليهم من فلق البحر واطلال الغمام واززال المن والسلاوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم وانتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيا وركيأ ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما جعلهم على ذلك ابداع الهوى وحسب الدنيا كما اشار إليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والغفادي والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدي إلى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحرى كبارها وقيل كراشارة للدلالة على ان ما خلفهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة إلى الكفر والقتل والبلاء بمعنى مع وانما جرت الاشارة بالمفرد إلى شئين فصاعدا على تأويل ما ذكره وتقديم للاختصار ونظيره في الضمير قول ربة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وباني \* كأنه في الجلد تواليع البهي

والسلاوى فقط وهم يطلبون أن يعرض غداؤهم فيكون بعض منه ما ذكر والبعض الآخر يقول (قوله تعالى وضرب عليهم الذلة والمسكنة الخ) ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن موسى اذ لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطاق اليهود وأمانسة قتل النبيين إليهم فباعتبار ان بعضهم قتلهم والبعض الآخر شأنهم ذلك فغلب الاول على الثاني

١٥٦

١٥٧

(قوله ايها ما بان الحسن بعد ذلك وان لم يفعله الخ) أي اشعارا بان الحسن بعد ذلك زيادة الثواب وان لم يفعله ما ذكر فكيف اذا فعله والمراد بما ذكر هو جملة ما أمر به قبل وجه الاشعار انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب الحسن بل هو معاق بما قبل لانه جزء شرط مقدر على تقدير كونه جوابا للامر وأما الإيهام بأنه يفعل لاحالة فلان زيادة الثواب للحسن تدل على انه يفعل ما ذكر اذ لو لم يفعل لم يكن محسنا (١٥٦) (قوله متعلق بمحذوف تقديره الخ) هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة عند الاكثرين

قالوا وجه فصاحتها انما اذا  
عن ذلك المحذوف بحيث لو  
ذ كر لم يكن بذلك الحسن  
لكن في حذف كلمة قد  
بعض نقصان أقول يظهر  
منه ان التقدير الثاني من  
التقديرين المذكورين  
أولى لعدم اشتماله على  
النقصان ويمكن ابيان  
الفصاحة بعبارة أخرى هو  
افادة المعنى الكثير بعبارة  
قليلة (قوله كقابلة الظالم  
المعتدى بفعله) فيه نظر  
لان هذا ليس باعتداء فان  
الاعتداء هو التجاوز عن  
الحده والذي أمر به الله  
بقوله فاعمدوا عليه بمثل  
ما اعتدى لا يكون تجاوزا  
عن الحد وانما سمي اعتداء  
مشاكلة وقتل الخضر  
الغلام لا يكون اعتداء  
حقيقة وانما هو بحسب  
الظاهر والاولى ان يقال  
التقييد بزيادة التقرير  
والتوبيخ أو يقال معناه  
لا تقصدوا افسادا معينا  
حال كونكم مفسدين افسادا  
آخر فيكون فيه دلالة على

وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان الحسن بعد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله  
وانه تعالى يفعل لاحالة (قيد الذين ظلموا) قولنا على الذي قيل لهم بدلو بما أمروا به من التوبة  
والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرهه مبالغة في  
تفسيح أمرهم واشعار بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بان  
تركوا ما يوجب نجاستها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا  
مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجز وقرئ بالضم  
وجوالة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة أو بضع عشرة ولما استسقى  
موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى  
انه كان حجرا طوريا مكعبا جلده معه وكانت تنبع من كل وجهه ثلاث أعين تسيل كل عين في  
جدول الى سبط وكانوا سائة ألف وسبعة المعسكر اثنا عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة  
ورفع الى شعيب عليه السلام فاعطاه موسى مع العصا أو الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل  
وبرأه الله به عمار موهبه من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر  
في الحجة قيل لم يأمره بان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفطينا الى ارض  
لا حجارة بها حمل حجرا في محلاته وكان يضربه بعصا اذ انزل فينفجر ويضربه بها اذا راحل  
فيبسط فقالوا ان فقد موسى عصا متنا عطشا فاحي الله اليه لاتقرع الحجر وكله يطعمك اهلهم  
يعتبرون وقيل كان الحجر من رغام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى  
عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)  
متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت وأضرب فأنفجرت كما مر في قوله تعالى  
فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل أناس) كل  
سبط (مشر بهم) عينهم التي بشر بون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق  
الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسواى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل  
مما ينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في  
الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا كما كقتل  
الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة وقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن  
أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجب صنعه فانه لما أمكن ان يكون  
من الاحجار ما يخلق الشعرو ينفع عن الخلل ويجذب الحديد لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره  
لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك

واذ  
كثرة افسادهم وقال صاحب الكشف ان المعنى أشد الفساد فقيل لهم لا تاتوا  
في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متادين قال العلامة التفاتاني يعنى ورد الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والافالفساد منكر  
منهى عنه كيف كان (قوله لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض الخ) فان قيل لو كان خاصيته ما ذكر  
لوجب ان لينفك عنه فكيف كان يرتب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد يجذب كلما لاقاه وكذا الحجر النافر من الخلل ينفر عنه  
مادام يلاقيه قلنا معنى قوله لم يتمنع الخ انه لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك دائما أيضا يجوز ان

الامكان لبعض الانبياء دون بعض وفي بعض الاحوال دون بعض ولم لا يجوز الامكان بلية هم وفي جميع الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تب اليك وأنا أول المؤمنين معناه التوبة عن الجأأة والاقدام على السؤال بدون الاذن أو عن الرؤية في الدنيا ومعنى الإيمان التصديق بأنه لا يرى في الدنيا وإن كانت يمكنه وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجهو على خلافه وقدر وى الله عليه السلام سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه وقال القاضي عياض القول بأنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضاً ولا نص ولا أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ) ظهر العبارة يدل على انه دليل تفسير الباب بباب القبة يعني لما لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لامرهم بالدخول فيه بل الامر وقع بدخول باب القبة التي كانت لهم وحينئذ يرد الاشكال على تفسير القبة ببيت المقدس لانه لم يدخلوا بيت المقدس في حياته عليه السلام فواجه أمرهم بالدخول فيها ويمكن ان (١٥٥) بقوله انه علة لما قال أولاً من ان المراد

لامر بدخول القبة بعد خروجهم من التيه اذهب لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام فيها مع ان موسى عليه السلام مات هو وأخوه في تيهه كما نقل عن الاكثرين في سورة المائدة يعني لما لم يدخلوا القبة في حياة موسى نائب ان يفسر الامر بالامر بالدخول بعد الخروج من التيه لان الخروج من التيه بعد موسى زمان قليل كادلت عليه القصة التي ذكرها في تفسير سورة المائدة والاولى ان يقال ان لم يصح انهم دخلوا بيت المقدس في حياة موسى يكون هذا الامر بالدخول في أي الدخول في القسرية ولدخول في الباب في

من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاء تار من السماء فاحتتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها خرافة واصعق من بين يوما ليلية (وأتم تنظرون) ما أصابكم بنفسه أو أثره (ثم بعثناكم من بعدهم ونسلكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن انغماس أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيت بأس الله بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه (وأزلنا عليكم المان والسوى) الترنجيبين والسماوى قيل كان ينزل عليهم المثل الساج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم الدماوى وينزل بالليل عذاب وذوار يسير ون في ضوئه وكانت ثيابهم لاتنسخ ولا تنبلى (كوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فقلعوا بان كفر وهذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا أنفهم بظلمهم) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (وأذلنا ادخلوا هذه القربة) يعني بيت المقدس وقيل أرعوا أمرها به بعد التيه (فكفوا منها حيث شئتم رغداً) واسعها ونصبه على المصدر أو اخل من الواو (وادخلوا الباب) أي باب القربة أو القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدوا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكراً على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أي مسألنا أو امرك حطة وهي فعلة من الخط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنادنا بذنوبنا حطة أو على انه مفعول قولوا أي قولوا هذه السكامة وقيل معناه أمر ناحطة أي نخط في هذه القربة وتقيم بها (تغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطاى كخطايع فعند سيبويه انه أبدت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا وكانت الهمزة بين الالفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسرى الحسنين) ثوابا جعل الامتنال توبة للسى وسبب زيادة الثواب للحسن

زمان يوشع وان صح انهم دخلوا في القربة في حياة موسى كان الامر في حياته عليه السلام واعلم ان عبارة الكشف ههنا هكذا القربة بيت المقدس وقيل أريحا من قرى الشام أمرها بدخولها بعد القبة والباب باب القربة وقيل هو باب القبة التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام هذا كلامه وهو لم يجعل عدم دخولهم في حياة موسى بيت المقدس دليلا على ان المراد بالباب باب القبة لا باب القربة حتى يرد عليه ما ورد على المصنف من انه لو كان هذا دليلا على ما ذكره لكان لا يكون المراد من القربة بيت المقدس لانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام بل قوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ كلام مستقل بحسب الظاهر وحينئذ نقول بمحمل انهم أمروا بالدخول في حياة موسى عليه السلام ولم يدخلوا بل عصوا كما هو عادتهم وبمحمل انهم لم يؤمروا بالدخول في حياته بل بعدهم وفي زمان يوشع (قوله قرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) الاظهر ما ذكره صاحب الكشف وهو قوله وقرئ يغفر لكم على البناء للمفعول بالياء والتاء

١٧ 53

٢٧ 54

١٧ 55



(قوله خلوص الشيء عن غيره الخ) خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصيص التخلص عن المضيق والبلية (قوله أوفتو بوا الخ) عطف على قوله فأمر مواعلي التوبة أي معنى فتوبوا ما اعزموا عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية أو توبوا على المعنى الحقيقي ويكون فاقبلوا مقما لها فتكون التوبة بالندم والقتل (قوله والفاء الاولى للتسبب والثانية للتعقيب) بمحتمل أن يكون المراد التعقيب الذي كرى كقوله تعالى فتدبروا موسى كبر من ذلك فقالوا أن الله جهره قال في الكشف الفاء الاولى للتسبب لغير لان الظلم سبب التوبة يعنى انها لحض السببية لا للعطف كما قاله العلامة التفعا زنى أقول المانع من كون الفاء للسببية مع العطف لزوم عطف الانشاء وهو قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الخ (قوله وان من لم يعرف حق منعمه الخ) يرد عليه انه لم أمره بالقتل في هذه الصورة دون (١٥٤) سائر الصور مع أن الصور التي حصل فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة

برآء من التفات وميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب خلوص الشيء عن غيره ما على سبيل التفصيص كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه والانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين أوفتو بوا (فاقبلوا أنفسكم) انما اتوا بتسليم بالبحر وأقطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يجدها وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد الجمل أن يقتل العبد روى ان الرجل كان يرى بعضه وقرينه فلم يقدر على المضى لامر الله فامر الله ضباية وسحابة سوداء لا يقباصرون فاختاروا بقتل من الفداء الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الاولى للتسبب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طيرة من الشرك ووصلة الى الحياة الأبدية والهجاء السردية (فتاب عليكم) متعاقبا محذوف ان جعلتم من كلام موسى عليه السلام لهم تقريره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم أو عطف على محذوف ان جعلتم خطا بمن الله تعالى لهم على طريقة الالتفات كانه قال ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الأمر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباء حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يستردمته ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب (انه هو النواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين ويباغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى ان تؤمن لك) أي لاجل قولك أولن نتركك (حتى نرى الله جيرة) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعبرت للمعانة ونصها على المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول وقرئ جهره بالفتح على انها مصدر كالغلبة أو جمع جاهر كالكتابة فيكون حالا من الفاعل قطعاً والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لليقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذي أعطاك التوراة وكلما وأنك نبى (فاخذتكم الصاعقة) لفطر العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الأجسام فطلبوا رؤيته في الأجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرأى وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للؤمنين في الآخرة ولافراد

ويمكن ان يقال انهم وان استحقوا ذلك في كثير من الصور لكن اخخص الاسترداد بهذه الصورة وهي عبادة الجمل اعظم الجرعة وقد يقال للمادة عوا الحياة باطلة للجمل وجعله الهام معبودا بسببها عذبوا بابطال حياتهم (قوله أو حال من التفاسل أو المفعول) فعلى الاول كان المعنى حتى نرى الله مبصرين له جبارا وعلى الثاني كان المعنى حتى نرى الله ظاهرا مبصرا (قوله على طريقه الالتفات) أي من الغيبة الى الخطاب فان من خوطب بقوله تعالى هم قوم موسى وهم قد ذكروا بطريق الغيبة في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فان قلت قد ذكر قومه قبل هذا بطريق

الخطاب مكررا في هذه الآية فكيف يكون فتاب عليكم التفاتا لواقع في هذه الآية بطريق الخطاب من هومن قول موسى فلا يقدح في كون واقع في كلام الله تعالى التفاتا (قوله لانها نوع من الرؤية) فاهما على نوعين منها بالعين ونوع آخر بالقلب (قوله وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام الخ) فيه نظر اذ لم يعلم من الآية انهم طلبوا الرؤية المستحيلة المذكورة الا ان يقال انهم لم تصل أهدافهم الى الانكشاف التام بلا كيفية ومواجهة بل قصر واه النظر على الرؤية الجلية ويمكن ان يقال ان الرؤية بكل وجه محال عليهم في الدنيا لان تركيب أبدانهم يمنع ان يطبقوا ذلك (قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين ولافراد من الانبياء) فقوله وذلك اشارة اما الى الوقوع الرؤية أو اشارة الى الامكان أو كونها واقعة لا افراد من الانبياء غير ثابت وكذا امكانها لا افراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا اذ لقائل ان يقول من أين ثبت

الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجاء فيكون للسببية الغائية كاللام ولا يحتمل أن يكون لغبرها (قوله تدوس بنا الجاجم والتربيا) الجاجم جمع الججمة وهي الجحف والتريب عظم الصدر يصف خيله بانها تتعادل المشى على القسلى لا تنفر منها (قوله مع ما تواتر من مجزاته الخ) فان قيل ظاهره يدل على ان كلها كذلك وفيه خفاء فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذ كياء وغبرهم قلنا مراده من المتواتر ما بقي من مجزاته وتواتر عندنا (١٥٣) وهو القرآن ولا يخفى أن ادراك اعجازه

يختص بالاذ كياء وما شق القمر وغيره فليس موجودا الآن وانما ثبت وقوعه في زمانه عليه الصلاة والسلام (قوله واخبره عليه الصلاة والسلام عنهما من مجزاته) ههنا سؤال وجواب فتأمل ومحصول ما ذكره ان بني اسرائيل مع مشاهدة المعجزة الظاهرة الشاهدة للمجيئة الى الايمان اتخذوا العجل وقالوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده آمنوا به مع انهم لم يشاهدوا معجزة ولم يدرك معجزة الباقية المتواترة الا الاذ كياء منهم قلنا فضيلة كثيرة على بني اسرائيل والجدة (قوله واذا وعدنا موسى اربعين ليلة) فيه اشكال وهو ان اربعين اياما مفعول به أو مفعول فيه لاسيلى الى الاول لان مواعيد الزمان لا وجه له ولا الى الثاني لأن المواعدة ليس في اربعين ليلة بل قبلها وأوجب عنه بان المراد ملاقة اربعين

فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبس بكم كقوله \* تدوس بنا الجاجم والتربيا \* وقريء فرقنا على بناء التثنية لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فاجيبناكم وأغرقتنا لفرعون) أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وأتم نظرون) ذلك أى عرفهم وطابق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مثالة أو جثتهم التي قد نفذها البحر الى الساحل أو ينظر بعصمكم بعصار وى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسرى بني اسرائيل فخرجهم فصبهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضر به فظهر فيه انعاشر طر بقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى تخاف أن يفرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراوا وتساموا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون و آمنفلقا فتقدم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات للمجيئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصدىق موسى عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم معزل في الفطنة والدكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ما تواتر من مجزاته أمور نظرية مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم دقيقة تدركها الاذ كياء واخبره عليه الصلاة والسلام عنهما من جلة معجزاته على ما تقرر به (واذا وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعده الله موسى أن يعطيه التوراة وضربه ميعانا ذا القعدة وعشرذى الحجة وعبر عنها باليالى لانها غر للشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائى واعدا لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه السلام المحيى للميعات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الهام أو معبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام أو مضيه (وأتم ظالمون) باثرا ككم (ثم عفووا عنكم) حين يتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أى الانخاذ (اعلمكم تشكرون) أى لكى تشكروا عفو<sup>٤٥</sup> (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتابا متلا وجمعة تفرق بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والباطل أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام وألنصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (اعلمكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات<sup>٤٦</sup> (واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعز مواعلى التوبة والرجوع الى من خلقكم

(٢٠ - (يضاهى) - اول) ليلة أى ملاقة ملائكة الوحي موسى وملاقة موسى لهم أقول هذا لا يخفى عن خفاء والظاهر أن يقال واذا وعدنا موسى بالوحي وانزال التورية فالوعد من جانب الحق ما ذكر ومن جانب موسى الانفراد عن أمته ار بعين ليلة والاعتزال عنهم بعض التوجه الى جانب الحق والتسليم منه بقرينة قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتمم بقا رة اربعين ليلة وقال موسى لآخيه هارون اخلفنى فى قومي الآيتين (قوله من بعد موسى أو مضيه) أراد ان الضمير ما راجع الى موسى وحينئذ يد مضاف وهو المضى واما راجع الى معنى موسى المفهوم من غوى الكلام

العربية منهم سيؤويه والاختفش يجوز الأمران والاقبس عندي ان الحرف قد حذف أو لا فجعل الطرف مفعولاً به كما قال الشاعر  
 ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فان قيل ليس في المذاهب المنقولة المنع من حذف العائد المجرور وهو خلاف ما فهم من كلام  
 المصنف قلنا يمكن أن يقال ما فهم من كلام المصنف هو مذهب الكسائي بان يقال من منع حذف العائد المجرور لم يمنع حينما كان  
 مجروراً بل اذا أراد حذف يجب (١٥٢) ان يحذف الجار ويتوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكر بعد الاقوال

تقصيلاً للمذهب الكسائي  
 ويمكن أن يجعل ما ذكر  
 بعد الاقوال مذهب البعض  
 المذكور ويقال ما ذكره  
 المصنف مذهب ذلك  
 البعض (قوله وعطف على  
 نعمتي) فيكون التقدير  
 اذ كروا والحادث اذ نجيناكم  
 لأن اذ كما قاله المصنف  
 سابقاً من الظروف أبدا  
 فتأمل فان قيل قد ذكر  
 سابقاً أن اذ وضع لزمان  
 نسبة ماضية وقع فيه أخرى  
 فأين النسبتان ههنا قلنا  
 احدهما التي يتضمنها  
 المقدور وهو الحادث اذ هو  
 معنى الذي حدث والثانية  
 الذي يتضمنها نجيناكم (قوله  
 سامه خسفاً اذا اولاه ظاهراً)  
 أي حمله وكلفه ظاهراً هكذا  
 نقل عن شراح آيات  
 الكشف وعلى هذا لا  
 حاجة الى جعل يسومونكم  
 بمعنى يغفونكم بل الاولى  
 جعله بمعنى كانوا هم وجاؤهم  
 سوء العذاب وقال صاحب  
 الكشف يسومونكم من  
 سامه خسفاً وأصله من سام

verse 46

verse 47

مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا (ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها  
 عدل) أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى وكأنه أراد بدلالة في أن يدفع العذاب أحد عن  
 أحدهم كل وجه محتمل فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والاول النصره والثاني ما أن يكون مجازاً  
 أو غيره والاول أن يشفع له والثاني ما أبداً عما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو بغيره وهو أن يعطى عنه  
 عدلاً والشفاعة من الشفع كان المشفوع له كان فرداً فجعله الشفع شفعاً بضم نفسه اليه والعدل  
 الفدية وقيل البذل وأصله النسوية سمي به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 ولا تقبل بآتاء (ولاهم بنصرون) يذعنون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية  
 المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة وتذكر كبره بمعنى العباد والانس والنصرأخص  
 من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعلقة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل البكائر وأوجب  
 بانها مخصوصة بالكفار لا آيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية  
 نزلت لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما  
 أجله في قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على  
 الملائكة وقرئ أنجيبتكم وأصل آل اهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى اولي الخطر  
 كالانبياء والملوك وفرعون لقب لملك العمالة ككسرى وقيصر للملكي الفرس والروم ولعوتهم  
 اشق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا  
 عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعين سنة (يسومونكم)  
 يغفونكم من سامه خسفاً اذا اولاه ظاهراً وأصل السوم الذهب في طلب الشيء (سوء العذاب)  
 أفضله فانه قبيح بالاضافة الى سائر السوء مصدر سوء وضمه على المفعول ليسومونكم والجلالة  
 حال من الضمير في نجيناكم أي من آل فرعون وأنهم اجمعون لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون)  
 أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما  
 فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة سيؤاخذونهم من يذهب بملكه فكم يراد اجتهادهم  
 من قدر الله شيئاً (وفي ذلكم بلاء) عظة ان أشير بذلك الى صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء  
 وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالحنّة وتارة بالنعمة أطلق عليها ويجوز  
 أن يشار بذلك الى الجلّة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليمهم عليكم أو بيعت  
 موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب  
 العبد من خير أو شر اختبار من الله تعالى فعله أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من  
 خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقنا وفضلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوكم

السلعة اذا ظاهراً كانه بمعنى يغفونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشف ان يسومونكم بمعنى  
 يؤاخذونكم ويحملونكم سوء العذاب كما قلنا فهم منه انه يمكن حمل الكلام على يغفونكم نظر الى المعنى الاصلي وقد غير المصنف  
 عبارة الكشف وشوشها كآزى (قوله بسلوكم) يمكن أن يكون المضاف مخدوفاً أي بسبب ارادته اذ لو كان السلوك فيه نفسه  
 سبباً للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لأن السلوك فيه بسبب الفصل اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب  
 الفاني ولكن الظاهر ان مراده أن السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا تكون الباء شيئاً بآاء الاستعانة وأما على

بقوله استعينوا بنو اسرائيل لالمسلمون لزوم تفكيك النظم لان ما تقدم على الآية وما تأخرها مخاطب لبني اسرائيل (قوله عن  
الاطبيين) هما الأكل والجماع (قوله أو يتيقنون انهم يحشرون) يعني اذا فسدت الملائكة بالزوجة ونيل الثواب كان الظن بمعنى  
التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لان هذا ليس أمراً قطعياً وأما اذا كان المراد من الملاقة الحشر والجزاء يجب أن يكون المراد من  
الظن العلم لأنه أمر متيقن (قوله وكان الظن لما شبه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع) أقول مراده مما ذكر أن  
استعمال الظن في العلم يدل على التوقع لأنه يناسب الظن بحسب معناه (١٥١) الاصل التوقع لا يستعمل فيها معلوم

وفيه ان الرجوع اذا كان  
بمعنى الحشر لا يكون  
لتضمن التوقع وجهه فوجه  
أن يقال اذا كان الظن  
بمعنى العلم فتضمن التوقع  
باعتبار أن يكون الرجوع  
واللقاء بمعنى نيل ما عند الله  
ورؤيته واذا ضمن معنى  
التوقع كان معنى الذين  
يظنون انهم ملاقوا ربهم  
الذين يعلمون أي الذين  
يكونون من الاعمال حال  
اللقاء متوقعين اللقاء  
والاولى أن يقال التعبير  
عن العلم بالظن للإيماء الى  
ان هذا العلم ليس بالغاي  
المرتبة القصوى اذ ليس  
الخبر كالعائنة (قوله ما  
يستحق لاجله مشاقها  
ويستلذ بسببه متاعها)  
هذان الكلامان للثنائيين  
لان الأول يدل على كون  
الاعمال شاقة على نفوسهم  
والثاني يدل على كونه غير  
شاقة عليهم لان ما يستلذ  
ليس بشاق الا أن يقال ان  
الاعمال شاقة من وجه

وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجى  
والفرج نوكلا على الله أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية  
النفس والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من  
الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار  
الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب وبمجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن  
والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى يجاوبوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب  
روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حربه أمر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها)  
أي وان الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآثار الضمير اليها لعظم شأنها واستحسانها وامن  
الصبر أوجلة أمراً وما هو نوعها (الكبيرة) لثقلها شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين  
مأذعهم اليه (الاعلى الخاشعين) أي الخجبتين والخشوع والاختبات ومنه الخشعة للزلة المتطامنة  
والخشوع اللين والانتقاد ولذلك يقال خشوع بالجوارح والخشوع بالقلب (الذين يظنون  
أنهم ملاقوا ربهم وأتاهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون  
أنهم يحشرون الى الله فيجاز بهم ويؤبدون في مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شبه  
العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع قال أوس بن حجر شعر

فارسه مستيقن الظن انه \* مخالط ما بين الشر اسيف جانف

وانما لثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بما لها متوقعة في مقابلتها ما يستحق لاجله  
مشاقها ويستلذ بسببه متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة (يا بني  
اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كرهه للتأكيذ وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم  
خصوصاً وبطه الوعيد الشديد وتخويفاً من غفل عنها وأحل بحقوقها (وأنى فاضلكم) عطف على  
نعمتي (على العالمين) أي على زمانهم يراد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه  
الصلاة والسلام وبعد قيل أن يضروا بما منحتهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم  
أبناء وملاكاً قسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واقتوا بما) أي  
ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق أو شيئاً  
من الجزاء فيكون نصيبه على المصدر وقرئ لا تجزى من أجزائه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون  
مصدراً وإيراده منكر مراعٍ تنكير النفسين للتعميم والاقطاع السكلي والجملة متصلة ليومها والعائد فيها  
محذوف تقديره لا تجزى فيه يوم من يجوز حذف العائد الجار و قال اتسع فيه خذف عنه الجار وأجرى

مستلذة من وجه آخر (قوله وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم) لك أن تقول لاجلها لتذكير التفضيل الى تكرير ذكر الانعام  
والاولى أن يقال كرهه للتأكيذ والاشعار بتفضيل التفضيل على سائر النعم لانه تخصيص بعد تعميم (قوله واستدل به على تفضيل  
البشر على الملك وهو ضعيف) لأن الظاهر ان المراد تفضيلهم على معاصريهم من الناس (قوله ومن لم يجوز حذف العائد الجار) الخ  
قال العلامة التفتازاني قال بعضهم فندخف العائد الجار مع الجار كما في هذه الآية واحتلف النحويون في هذا الخذف فقال الكسائي  
لا يجوز الا أن يكون قد حذف الجار أو لام العائد ثانياً وقال بعضهم لا يجوز الا أن يكون المحذوف جلة الجار والجار ومعا وقال أكثر أهل



(قوله وعبر عن الصلاة بالكوع الخ) فان التعبير عنها بسبب اشتغالها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو شعار اليهود (قوله أى في جماعتهم الخ) ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصحان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرها فرض كفاية بحيث يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المصنف يدل على كونه سنة فيكون بعض الامور المذكورة للوجوب بعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا (قوله تقرر مع توبيخ وتجييب) قال العلامة التفتازاني التقرر عندهم يقال للحمل على الاقرار والتحقيق والتثبيت وكلاهما يناسب ههنا وفي قوله تعالى أنت قلت تقرر بالمعنى الاول أى يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني أقول فيه نظر فانه قد صرح في المطول بان التقرر بالمعنى الاول وهو الحمل على الاقرار أى حمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمة كما تقول لأضرب زيداً اذا أردت أن تحمله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تقرر به بالفعل (١٥٠) وما جعل الهمة فيه للتقرر بالفعل قوله تعالى حكاية أنت فعلت هذا يا كفتنا

غيرهما كالأصالة ولا زكاة أمرهم بفروع الاسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بما والزكاة من زكا الزرع اذا تمافان استخراجها يستجلب بركة في المال ويشتر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تظهر المال من الحبث والنفس من البخل (واركوا مع الراكين) أى في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لمافهم من نظائر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احتراز عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والاقتداء لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي لا تذلل الضعيف عليك ان تر \* كع يوما والدرهم قدره

(١٥١) (أما مروون الناس بالبر) تقرر مع توبيخ وتجييب والبر التوسع في الخير من البر وهو القضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب (وتنسئون أنفسكم) وتكون ههنا من البر كالمسنيات وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهما نزلت في أحوال المدينة كانوا يأمر من سرا من نصحوه بأناس محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدقة ولا يتصدقون (وأتم تالون الكتاب) تبكيت كقوله وأتم تعلمون أى تالون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول بالعمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدمكم عنه أو أفلا تعقل لكم منه كما علمتمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبس عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعط غيره ولا يعط بنفسه سوء صنيعه وخبت نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تآني لانه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتمكين لتقوم بقيم غيره لانه الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين للمأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (١٥٢) (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بمقابله كما هم لما أمروا بما يشق عليهم لمافهم من الكلفة

يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرر في قوله أنت قلت الحمل على الاقرار بالقول لأن يقربانه لم يقل ذلك نعم لو قيل معنى التقرر حل المخاطب على الاقرار بثبوت ما يلي الهمة أو ثقبه أو على الاقرار بان الفاعل فعله أو بأنه لم يفعله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمة وكذا في قوله في تقرر به بالفعل ثمان التوبيخ ظاهر وأما التجييب ففيه خفاء لان المخاطبين عارفون بحالهم وانهم يأمر من الناس بالبر وينسئون أنفسهم فكيف يحصل لهم التجيب عن ذلك إلا ان يراد تجييب غيرهم من السامعين بحالهم (قوله

من البر) الاول أن يعكس ويقال البر بالقسر حتى يكون المشتق مأخوذا من المصدر قال صاحب الكشف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر لبعثه (قوله يتناول كل خير) أى يطلق على كل خير لان المراد ههنا كل خير (قوله فان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحق الخالي عن العقل) الظاهر أن يقال ان فعله فعل الاحق الخالي عن العقل فان من له أدنى عقل يعلم قبح ذلك ولذا قال الله تعالى أفلا تعقلون ووقع في الكشف فانكم مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه ولا يتوهم من هذا القول بالقبح العقلي لان هذا القبح هو ما يوجب تنفر الطباع السليمة عنه والقبح الشرعي ما يوجب ترتب العقاب في الآخرة وهما متغايران (قوله فان الجامع بينهما تآني عن شكيمته) يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس ومحصوله ان قوة نفسه تآني عن الفعل المذكور (قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة) انما قدم ذكر الصبر لان الصبر مقدمة الصلاة فان من لا صبر له لا يقدر على امساك النفس عن الملاهي والعبث حتى يشتغل بالصلاة (قوله متصل بمقابله الخ) يدل على أن المخاطب



التعريض من أقسام الكناية كما قال السكاكي الكناية تنفرد إلى تعريض وتلوح ومن وغيره والكناية يمكن أن يراد بها المعنى الأصلي الموضوع له لكن المعنى الأصلي لا يناسب ههنا كما فهم من كلامه وكلام صاحب الكشاف والجواب أن مراده أن التعريض قد يكون من أقسام الكناية ولا يلزم أن تكون الكناية أذ قد يكون مجازا كما صرح به السكاكي أيضا حيث قال والتعريض قد يكون مجازا والمقصود أن الواجب أن يكونوا أول مؤمن به كما ذكر (قوله مشتبه على ما هو كالبايدي) فإن ذكر النعمة يصلح أن يترتب عليه عدم الإيمان بما أنزل والوفاء بالعهد صالح لأن يترتب عليه عدم الكفر والاشراك المذكور وإنما قال كالبايدي لأن ذكر النعمة لا يوجب الإيمان بما أنزل الله (قوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه) يعني منتهى السلوك فيه بحث أذ است التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهاه منتهى المراتب الثلاث للتقوى كما مر في تفصيل هدى للمتقين الآن يكون المراد أمرهم بالتقوى التي هي منتهى مراتب التقوى فيكون منتهى الشيء بعض مراتبه والقرينة على ذلك أنه قال أولا فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى فيكون المنتهى التقوى وحق العبارة أن يقال أمرهم بالتقوى التي هي المنتهى والمقصود (١٤٩) من المقدمة (قوله والمعنى لا يخلط الحق

بالباطل) هذا على تقدير أن تكون الباء صلة كقوله خلط الشيء بالشيء وقوله أولا فجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الخ ناظر إلى جعل الباء للسمية (قوله على أن الواو للجمع)

هذا أدخل في التفريع فان انتهى عن الجمع بين أمرين كل منهما قبيح أشد من النهي عن كل منهما لان الاول دال صريحا على أن المخاطب جمع بين القبيحين بخلاف الثاني فان كلاما من النهي لا يدل على ذلك وإنما علم ذلك من مجموع النهيين ضمنا (قوله وفيه اشعار

من كفر من مشرك مكة وأول أفضل لافعله وقيل أصله أوائل من وأل فابدلت همزته وواو تخفيفا غير قياسي أو أول من آل فقلت همزته واوا وأدغمت (ولاشتراكا بآتي ثمنا قليلا) ولا تسبيلوا بالإيمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وإن جلت قليلة مستزدة بالإضافة إلى ما يفتون عنكم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم خافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه (وأيافقون) بالإيمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالبايدي لافي الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها للمعاصم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لمناخص أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل الذي تكتمونه في خلالة وأتذكر أنه في تار يله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال وهو أعم من سماع الحق والاختفاء على من لم يسمعه أو نصب بأضمار أن على أن الواو للجمع بمعنى أمى لا تجمعوا البس الحق بالباطل وكتمانه ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالين بأنكم لا بسون كاتمون فانه أقبح أذ الجاهل قديرا (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان

بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق) فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق زاد استقباحه لأن استقباحه منه محصور في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظر إلى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان والاولى أن يقال ان الاشتغال بالباطل مستزم لكتمان الحق لان الاشتغال مستزم لكتمان نقيضه والحق نقيض الباطل واعلم أن الاشعار المذكور انما هو على تقدير أن تكون الواو للجمع أو على قراءة يكتمون وأما إذا كان قوله تعالى ويكتمون الحق معطوفا على تلبس فلا اشعار فيه لان هذا نهى آخر (قوله عالين بأنكم لا بسون كاتمون الخ) فان قيل الاولى أن يقال عالين بأنكم لا بسون كاتمون وبقيهما أي قبيح اللبس والكتمان قلنا العلم بالقبح لازم للعلم بهما كما لا يخفى (قوله قديرا) أي في قليل بل نقول قالت الاشاعر من نشأ على شاطئ جبل ولم تبلغ دعوة نبي أصلا فانه معذور في ترك الاعمال والإيمان أيضا كذا في شرح المواقف (قوله يعني صلاة المسلمين) ان قيل صلاة المسلمين تختلف في أركانها وشرائطها فالأما وره الواجب قلنا الواجب المأمور به صلاة مشتملة على أركانها فتقوا على وجوبها فانهم اتفقوا على وجوب صلاة مشتملة على النية والقيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وقس على ما ذكرنا الزكاة

الاشكال على المصنف وهو انه قال ان الاضافة في عهدى اضافة الى الفاعل والاضافة في عهدكم الى المفعول وهو خلاف الظاهر  
وتصحيحه يحتاج الى التكاف وصرف العبارة عن الظاهر (قوله لمافيه مع التقديم من تكرير المفعول) فيه انه يجوز ان  
يكون الاصل اراهبوني فارهبوني فخذف الفعل الاول فلما انفصل المفعول صار قايما وحينئذ لا يكون هناك تقديم المفعول ويمكن  
الجواب بان في الاحتمال المذكور نكسفا والاولى ان يكون اياى اراهبوا فارهبون لكن قال العلامة التفاتانى لو لم يقدر الفعل  
مؤخرا لزم في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض بان الاصل تقديم العامل لا يطردي في مثل زيدا  
فارهبوه والله فاعبدوه ونحو ذلك من الاسماء الظاهرة (قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون) فيه اشعار بان المستحق  
للرهبة هو الله تعالى لا غير وهذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقال صاحب المفتاح ان الفاء لا عطف ومعناه اياى اراهبوا رهبة  
فارهبوا بعدها رهبة أخرى وما اختاره صاحب الكشاف أولى من حيث المعنى لانه دال على دوام الرهبة من الله تعالى لان الانسان  
يرهب في الغالب عن شئ وقد عانى الرهبة من الله تعالى بطلاق الرهبة فيفيد الرهبة من الله تعالى في كل زمان بخلاف ما قاله صاحب  
المفتاح لانه يدل على تكرار الرهبة (١٤٨) ولا يلزم منه دوامها لكن جعل الفاء للجزاء مستلزم لرحلقة الفاء عن

موضعه لانه في تقدير اياى  
فارهبوا راهبون خذف  
الفعل الاول وأدخل الفاء  
على الفعل الثاني لانه لما  
جعلت تلك الفاء جزائية  
يجب ان تكون داخلية في  
الاصل على اراهبوا المحذوف  
لانه هو الجزاء والثاني  
مفسر له (قوله وفيما يخالفها  
الخ) عطف على في القصص  
وما يتلوها ومطابقتها لها  
فيما يخالفها من الاحكام من  
الحيثية التي ذكرت وهي  
ان كل واحدة منها حق  
بالاضافة الى زمانها (قوله  
تنبيه الخ) خبر لقوله وتقييد  
المتزل الخ أي وتقييد المتزل

الخ تنبيه (قوله بل بوجه) لانه دال على حقيقة وجوب الايمان به (قوله ولذلك عرض) أي  
لاجل انها توجب الايمان عرض بوجوب الايمان به بقوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به أي أرشد الى وجوب الايمان به بطريق  
التعريض لان فيه مبالغة كما سيحى (قوله ولا منهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على قوله لذلك والمعنى عرض لذلك ولكونهم الخ  
(قوله لا يمكن كل واحد منكم أول كافر به) يراد به انه رفع للايجاب السلكي لكن المطلوب هنا السلب السلكي وأجاب عنه العلامة  
التفتازانى بأنه لتعميم النفي وإدخال كل بعد اعتبار النفي أقول يعني ان أصله لا يمكن واحد منكم حتى يتم النفي ثم أدخل عليه  
كل وفيه نظر لانه اذا كان الاصل ما ذكر وهو يفيد عموم السلب الذى هو المقصود فوجه ادخال كلمة كل وعلى تقدير ان يكون  
الاصل ما ذكر فاذا دخل اعطف كل يجب ان يتغير المعنى لانه حينئذ كلمة النفي داخلية على السلك والاولى ان يقال ان المراد منه عموم السلب  
بالقرينة كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فان قيل لوجه لكون كل واحد منهم أول كافر به ولا لكون كل منهم أول مؤمن  
به لان أولية واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت ليس المراد بالاولية الحقيقية بل الاضافية والمعنى لا يمكن كل واحد أول من آمن به وتكون  
الاولية بالاضافة الى المشركين أي لا يمكن كل منكم أقدم في الايمان به من المشركين (قوله قلت المراد التعريض) فيه نظر فان

جلة مستقلة والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر (قوله أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها) أى اذكر واذا ذكرنا ملتبساً بالتفكر واذا ذكرنا ملتبساً بالتفكر ويحتمل انه أراد بنفسه الذكر بالتفكر (قوله وتقيد النعمة بهم) الى قوله جلة الغيرة والحسد على الكفران) فيه انه فديكون موجبا للطاعة حتى يفوز بمثل النعمة الحاصلة للغير فانه اذا أعطى سلطان لواحد شيئاً وعلم غيره بذلك خدم السلطان وأطاعه ليقوز بعباء السلطان والجواب ان يقال النعمة على واحد تكون سبباً لسخط الغير باطنواكونه على خلاف ذلك قليل ثم ان الغالب ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر فلذا وقع التقيد بالمدكور (قوله فاول مراتب الوفاء والاتبان بكلمتى الشهادة) فيه نظران كفى الشهادة ليستأ أول مراتب الوفاء بالايمان وكيف الوفاء لا يحصل بذلك أصلاً اذا لا يحصل بمجرد كفى الشهادة بل الاتيان بهما من مصادمات الايمان وكذا قوله من الله تعالى حقن الدماء اذ حقن الدماء ليس من جلة الثواب فان الثواب هو (١٤٧) العوض الاخرى وقد فسر العهد بالاناية الا

ان يتم الثواب ويمكن ان يقال الايمان يتم الايمان ظاهراً وباطناً والتلفظ بكلمتى الشهادة الايمان الظاهرى (قوله وآخرها من الاستغراق) هذا اذا كان الاستغراق المذكور بالاختيار (قوله بحيث يغفل عن نفسه) أى بحيث يغفل المستغرق عن نفسه (قوله وماروى عن ابن عباس رضى الله عنه) الى قوله فبالنظر الى الوسائط اما القول الاول فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس أول مراتب الوفاء بل الاول الاتيان بكلمتى الشهادة على ما ذكره ورفع الآصار أى التكليف الشاق ايس أول مراتب الثواب وانما

أبو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه العبرية صفوة الله وقيل عبدالله وقرئ اسرائيل بحذف الياء واسرائيل بخن فهما واسرائيل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقيد النعمة بهم لان الانسان غيور وحسود وبالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله على غيره جلة الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه جلة حب النعمة على الرضى والشكر وقيل أربابها ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العفو عن اتخاذ الجبل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقرئ اذكروا والأصل اذكروا ونعمتى باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يترك الياء المسكورة ما قبلها (وأوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاتابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الأول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم ولولوا فاهم عارض عريض فأول مراتب الوفاء منها هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها من الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وأوف بعهدكم كفى رفع الآصار والأغلال وعن غيره وأوفوا بإداء الفرائض وترك الكبرياء وأوف بالمعسر والثواب وأوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والتعظيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والزم الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاتابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة فى قوله تعالى ولقد أخذنا لله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف بالتشديد للبالغة (واباى قارهبون) فباتأون وتذرون وخصوصاً نقض العهد وهو أكد

الاول ما ذكر وهو حقن الدم والمال على ما ذكره واما القول الثانى فلان أداء الفرائض وترك الكبرياء ليس بأول مراتب الايمان والعمل الصالح وانما الاول هو الاتيان بكلمتى الشهادتين واما القول الثالث فكونه من وسائط المراتب فيه نظر لان الاستقامة على الطريق المستقيم فى كل شئ اعلمها نهاية المراتب والجواب انها أى الاستقامة عبارة عن العمل بما اقتضاه الشرع فى كل أمر صدر عن العبد وآثر المراتب الاستغراق فى بحر التوحيد لكن النعيم المقيم يمكن حمله على الفوز باللقاء الدائم فيكون آخر مراتب الوفاء كما ذكره المصنف ويمكن حمله على غيره فيكون من الوسائط فالجزم بانه من الوسائط فيه ما فيه (قوله وتفصيل العهدين فى قوله تعالى ولقد أخذنا لله ميثاق بنى اسرائيل الخ) هذه الآية تشير بان بنى اسرائيل هم فاعل العهد الاول والله تعالى أخذ عهدهم ويكون فاعل العهد الآخر وهو تكفير السيئات والادخال فى الجنات هو الله تعالى وإعلان ما ضعفه بقيل هو الوجه اذ الظاهر ان الموفى هو الفاعل للعهد اذ لا معنى لبقاء الشخص بعهد غيره فيكون قوله عهدى فى قوله تعالى أوفوا بعهدى مضافا الى المفعول كما أن عهدكم مضاف الى المفعول أيضاً كما قاله صاحب الكشف واستحسنه العلامة التفتازانى وزيف غيره فورد

(قوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء الخ) فان قيل عدم الحط عن الانبياء يدل على مؤاخذتهم به وهو يدل على انه معصية قلنا عدم الحط ههنا عبارة عن الابتلاء في الدنيا وهو لا يوجب كون ماذكر معصية بل المعصية هي ما تكون منشأ للعقوبة والاخرية (قوله اوردى الخ) عطف على عوتب أي افعله ناسيا لكنه أدى فعله الخ (قوله على طريق السبيبة المقدرة دون المؤاخذة الخ) يعني ان الله تعالى قد قرأ ان يكون أكل الشجرة سبب لما وقع على آدم لأن الله تعالى قهره عليه وآخذه مكن تناول السم وهلك فان هلكه قدر بسبب السم وأقول قد يقال لاحقيقة له فان كل معصية كذلك فانها سبب للعقوبة بطريق السبيبة المقدرة فلا تكون مؤاخذة واما تشبيهه بتناول السم على الجاهل بشأنه فليس كما ينبغي لان الجاهل بشأن السم لا يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من آدم فانه عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا رجع الى ما ذكر قبل هذا والجواب عن الاول انه لا يلزم عما ذكر ان تكون كل معصية كذلك أي لا تكون العقوبة عليها مؤاخذة لم لا يجوز ان تكون (١٤٦) المعصية مفضية الى العقوبة الاخرية بطريق السبيبة المقدرة وبطريق

المؤاخذة أيضا توضيح ان كل غير ملائم ترتب على شيء آخر فترتب عليه بطريق السبيبة المقدرة لكن يمكن ان يكون الترتب المذكور بطريق المؤاخذة أيضا ويمكن ان لا يكون لها بل لمجرد السبيبة المذكورة والجواب عن الثاني مامر من ان قوله ادى الخ معطوف على قوله عوتب فيكون من جملة صورة النسيان ومغاير لما ذكر سابقا هي أن وقوع ما جرى ليس على طريق المعاتبة وما سبق هو ان وقوعه لاجلها (قوله لا يقال انه باطل الخ) أي لا يقال ان القول بان صدور الاكل من الشجرة عن آدم بالنسيان باطل وانما يدل على ان الاكل بسبب وسوسة الشيطان ولا يكون بالنسيان ومحصل الجواب المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل المذكور بالوسوسة والنسيان معا بان وسوس أولا بما ذكر ثم نسي آدم النهي فعمله الميل الذي حصل بسبب ما قاله الشيطان أولا على الاكل (قوله وان عذاب النار دائم) فيه ان ظاهره انه معطوف على ما تقدم من قوله ان الجنة مخلوقة وما يتصل به ولك ان تقول ضمير فيها في قوله وفيها ان كان راجعا الى قصة آدم وهو الظاهر فلا نسلم ان في هدا دلالة على دوام عذاب النار وان كان راجعا الى الآية وهو قوله والذين كفروا الآية فلا ارتباط لها بما قاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ويمكن ان يقال ان هذه الآية داخلة في قصة آدم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يحمل الخلود حقيقة في المكث الطويل سواء كان معه دوام ولا احتراز اذ من لزم المجاز أو الاشتراك وعلى هذا فلا دلالة في الآية على ان عذاب النار دائم (قوله بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون) لك ان تقول هذا الحصر ممنوع وانما يكون كذلك لو كان هم ضمير الفصل وليس كذلك اذ من شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر محلي باللام بل هو

أبو  
آدم بالنسيان باطل وانما يدل على ان الاكل بسبب وسوسة الشيطان ولا يكون بالنسيان ومحصل الجواب المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل المذكور بالوسوسة والنسيان معا بان وسوس أولا بما ذكر ثم نسي آدم النهي فعمله الميل الذي حصل بسبب ما قاله الشيطان أولا على الاكل (قوله وان عذاب النار دائم) فيه ان ظاهره انه معطوف على ما تقدم من قوله ان الجنة مخلوقة وما يتصل به ولك ان تقول ضمير فيها في قوله وفيها ان كان راجعا الى قصة آدم وهو الظاهر فلا نسلم ان في هدا دلالة على دوام عذاب النار وان كان راجعا الى الآية وهو قوله والذين كفروا الآية فلا ارتباط لها بما قاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ويمكن ان يقال ان هذه الآية داخلة في قصة آدم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يحمل الخلود حقيقة في المكث الطويل سواء كان معه دوام ولا احتراز اذ من لزم المجاز أو الاشتراك وعلى هذا فلا دلالة في الآية على ان عذاب النار دائم (قوله بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون) لك ان تقول هذا الحصر ممنوع وانما يكون كذلك لو كان هم ضمير الفصل وليس كذلك اذ من شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر محلي باللام بل هو



(قوله مراد ما يشهد به العقل) يعني ان ما نقل عن الشارع يعرض على العقل فان شهد به العقل قبل وكذا ان توقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه ولما اذا شهد العقل الصريح بخلافه فيجب ان يؤل ما نقل عنه كما يؤل ما دل على التجسيم والنكح ان ايقال المراد من شهادة العقل شهادته بتصدق النبي صلى الله عليه وسلم لتحقق صدقه في جميع احوال فان ذلك معلوم بالعقل لا بالنقل وهذا الامر المعلوم بشهادة العقل أصل الاصول ويمكن ان يقال التكرير بالتصريح بالاضافة التشريعية والاهتمام بشأن الهداية المنسوبة الى الله تعالى (قوله على أكد وجهه وأبلغه) فالاول وهو عدم العقاب على أكد وجهه يستفاد من عدم الخوف لانه في عنهم خوف العقاب فضلا عن ثبوته والثاني وهو الثواب يستفاد من عدم الحزن على فوات المحبوب لانه في عنهم الحزن على الفراق فيكون دليلا على عدم الفوات (قوله ولكل طائفة من كلمات القرآن التميز عن غيرها بفصل) لا يخفى انه اراد بتمييزها بالفصل ان يكون تميزا بفصل النبي عليه السلام فانه عليه (١٤٥) السلام بين الآيات وفصل كلامها عن غيرها فان العلماء

صرحوا بان الآيات توقفية (قوله لانها تبين أيامن) فيسه خفاء ويحتمل ان يكون المراد انه تبين بعضها من بعض فان أيا يدل على البعض وكل آية تميز ما هي آية له عن غيره والآيات القرآنية فصلا بعضها من القرآن من بعض (قوله والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمرها والمعقولة) نكذب الآيات المنزلة بان يقال ان مقتضاها من الاخبار غير صحيح وانها ليست من عنده الله وتكذب الآيات المعقولة ان يقال انها لا تدل على صانع متوحد جامع لصفات

الرسول واقتضاء العقل أي فن تبع ما تراه مراد ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكروه ولا هم بفوت عنهم محبوب فيحزنون عليه فالخوف على التوقع والحزن على الواقع في عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا) وكذبوا بآياتنا أو أشكوا أصحاب النار هم فيها خالدون عطف على فن تبع الى آخره قسم له كانه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن التميز عن غيرها بفصل واشتقاقها من أي لانها تبين أيامن أي آمن أو اليه وأصلها آية أو أية كتمرة فابدلت عينها الفاعل على غير قياس أو أية أو أية كرمكة فاعلت أو أية كقائلة خذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمرها والمعقولة وقد نسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا لنبي المنهى عنه والمرتبك له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألألعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى أسند اليه العصيان والفي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان تقفر لانا وترجنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النهي للتميز به وانما سمي ظلما وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وانما اسناد النفي والعصيان اليه فيساق الى الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لمافات عنه وجري عليه ما جرى معاتبه له على ترك الاولى ووفاء بما قاله لللائكة قبل خلقه والثالث انه فعله

(١٩ - (يضأوى) - اول)

السكالم لا شريك له وكان الآيات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الآيات المعقولة تنطق بان لنا موجد موصوفا بما ذكر انكارها انقلت به الآيات فلذا تعلق بها التكذيب (قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ) فيه انه خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة الآية وهذا الخطاب كان قبل صدور هذه القصة وقد صرح بعضهم بان من خاطبه تعالى يمثل هذا النداء لا يكون الانبيا ولذا استدلل على نبوة ذي القرنين بقوله تعالى قلنا ياذا القرنين كذا قاله النيسابوري الا ان يمنع عن نحو هذا الخطاب لا يكون الامع النبي حال الخطاب (قوله تلافيا لمافات عنه وجري عليه ما جرى) ان كان قوله جرى معطوفا على قوله فات لم يكن ما جرى زائدا وان كان جملة معطوفة على قوله وانما أمر بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله لللائكة توجبه ظاهر لان ما جرى عليه معاتبته هو الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاء بما قاله الله تعالى لللائكة والجواب ان اخراجه من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للتلافة في الارض فيكون الاخراج بسبب اظهار ما قاله لللائكة وتقديره



كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة يتألم القلب بسبب فوات المحبوب فيسمى تألمه بسبب هذا الفعل المفقوت للمحبوب ندما واذا غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث من هذا الألم في القلب حالة تسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعاقب بالحال والماضى والاستقبال أما تعلقه بالحال فبالتترك للذنب الذى كان ملابساه وأما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفقوت للمحبوب الى آخر العمر وأما بالماضى فبتلaff مافات الجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعزم والندم والقصد المتعلق بالتترك في الحال والاستقبال وتلaff الماضى ثلاثة معان مرتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق التوبة على معنى الندم وحده فان قلت كلامه يدل على ان حصول القصد الى الفعل له تعاقب بالماضى والحال والمستقبل ولا بد أن يكون الفعل غير القصد فها هو قلنا الظاهر ان مقصوده من قوله وقصدا الى فعل الخ انه لا بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو التترك في الحال والعزم على التترك في الاستقبال وتلaff الماضى وهو كارتى ليس جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولستم في الأرض الا بآية بعد ذكر الهبوط ثانيا (قوله باحد هذين الامرين) الاول البلية والتعاضد وعدم الخلود الثاني التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله أما الثاني فظاهرا وأما الاول فلانه لما كان الهبوط الى دار بلية وجب عدم المخالفة لثلاثى (١٤٤) الله مخالف حكمه بالبلية بل نقول أحد الامرين الابهاط على الوجه الاول والآخ

الابهاط على الوجه الثاني والاولى أن يقال بمجرد الابهاط من الجنة (قوله ولذلك لا يستدعى الخ) أى لان لفظ جميعا نفسا كيدا لا المعنى لا يستدعى اهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد واذا كان جميعا حالا حقيقة يستدعى ذلك اجتماعهم في زمان واحد لأن الحال بيان كيفية الفاعل والمفعول وقت صدور الفعل فعنى الكلام اهبطوا حال كونكم مجتمعين فلولم

واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة (انه هو التواب) الرجوع على عبادته بالمغفرة أوالذى يكثر اعانته على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى وأربها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدلالتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد أولاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يتخلدون والثاني أشعر بانهم اهبطوا للتكليف ففى اهتدى الهدى نجوا من ضلله هلك والتنبيه على ان مخافة الابهاط المقرن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوق عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقرن بهما ولكنه نسي ولم يجده عزما وان كل واحد منهما كفى به نكالا لان اذ ان بذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا وانما مناهى الى الارض وهو كارتى وجميعا حال في اللفظ تأ كيدى المعنى كانه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤ جميعا (فاما يأتى نكم منى هدى فن تبع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول وما من زيادة أ كدت به ان ولذلك حسن تأ كيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب المعنى ان يأتى نكم منى هدى بازال وارسل فن تبعه منكم تجاؤ فاز وانما جى وبحرف الشك وايتان الهدى كائن لاحتماله انه محتمل في نفسه غير واجب عقلا وكرولفظ الهدى ولم يضر لانه أراد بالثاني أعم من الاول وهو ما أتى به

يمكن اجتماعهم في زمان لم يصح جعله حالا ولا أن تقول اذ لم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل حالانظا والحال ان المعنى هو التلقى للارباب فاذا لم يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بانصب على الحال فان قلت انه يفهم من قوله ان أجمعون في قوله تعالى فسجدوا للانسكة كلهم أجمعون لا يفيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب الكشف في تفسيره سورة ص ان كلا لا لاحاطة وأجمعون للاجتماع قلنا قال العلامة التفتازانى ان ذلك بحسب أصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجتماع على كاله وهو الاجتماع في زمان واحد لا بمجرد الاجتماع في الحكم فيحمل عليه اذا علم تأ كيد الشمول والاحاطة من لفظ آخر كما في هذا الموضوع بخلاف مثل جاء في القوم أجمعون (قوله وهو كارتى) أى ليس جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان أنسب ذكر قوله تعالى ولستم في الأرض الا بآية بعد ذكر الهبوط ثانيا (قوله ولذلك حسن تأ كيد الفعل بالنون) أى لاجل التأكيد المذكور وحسن الخ لما يقرر في التحج من أنه كذا الفعل في الصورة المذكورة لئلا يلزم مزية الغير المقصود الذى هو الحرف على المقصود بالثبات الذى هو الفعل (قوله لانه محتمل الخ) أى ان موضوعه في الأصل للاستعمال في المحتمل واهدى وان لم يكن كذلك لانه محزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل أى العقل لم يستقل في العلم بوقوعه بل لابد من ان يستمع من النبي عليه السلام فاستعمل ان في الآية مجازا

فازلها عطف على قوله قلنا (قوله أو من السماء) أي يكون المراد الهبوط من السماء حتى يشمل إبليس لأنه أخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود (قوله يبني بعضهم على بعض بتضاييه) أي ينظم بعضهم على بعض بتضليل الشيطان ولولم يذكر هذا الجلالة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فإن العداوة شاملة لكل منهما ولا إبليس فإن إبليس عدو آدم لكونه سبب بعد إبليس عن الرحمة والخروج عن الجنة و آدم عدو إبليس لأنه أخرج آدم بوسوسته عن الجنة واهبط في الدنيا الكنه ذكر حاجتي يكون المراد التنادي بين الذرية لمسيحي عن قوله فمن تبع هداي حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبين مالكل من الفريقين من الجزاء كذا ذكر العلامة التفقازاني ويرد على هذا التوجيه أن تعادى الذرية ليس في حال هبوط آدم فكيف يكون حاله الآن يتكافى فقال المراد الحكم بتعاديمهم في علم الله تعالى حال وجودهم ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد تعادى ذرية آدم فكيفهم من كلام الصنف لا يلزم جعل ضمير اهبطوا شاملا لإبليس إذا الملام أن يكون مخاطبون هم المخاطبون في اهبطوا ثم الظاهر أن الخطاب في اهبطوا لهما ولا إبليس وكذا المراد من العداوة العداوة بينهم والخطاب في قوله تعالى لستم لهم وأما الخطاب في قوله فاما يا أيها الذين آمنتم أن يكون خطابهم كان هذا باعتبار أن يكون في أيائكم مضاف مقدر والتقدير ما يأتين ذكر يسلم ولا باعث على (١٤٣) جعل ضمير بعضهم عبارة عنهم (قوله ووضع استقرار أو استقرار)

وحواء وقيل قام عند الباب فتأداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرف اهبطوا وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض أتباعه فازلها والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطا منها جميعا وجع الضمير لهما صلا الجنس فكأنهما الانس كلهم أو هما وإبليس أخرج منها ثانيًا بعدما كان يدخلها للوسوسة ودخلها مسارقة ومن السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو يا ضمير والمعنى متعادي بيني وبعضكم على بعض بتضليله (ولستم في الأرض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) تمتع (إلى حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالآخذ والقبول والعمل بها حين علمها أو قرأ ابن كثير نصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانه الله وبجملتك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلفني يسدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رجحتك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنيتك قال بلى قال يارب إن نبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال نعم وأصل السكامة السكام وهو التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء على تاتي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنوب والتسليم عليه والعزم على أن لا يعود إليه

يعني اما أن يكون المستقر اسم المكان أو المصدر (قوله بر يده وقت الموت أو القيامة) لقائل أن يقول اما أن يراد به تعالى لستم كل واحد من آدم وذريته أو مجموعهم وعلى التقديرين لا يصح جعل حين على القيامة إذ ليس لكل واحد استقرار ولا تمتع إلى القيامة وللجميع والجواب أن المراد من قوله ولستم لجنسكم فيصديق لجنس بني آدم مستقر في الأرض وتمتع الموت وكذا إلى

القيامة وإذا جعل الخطاب في قوله تعالى اهبطوا لهما ولا إبليس يكون الحين بالنسبة إليهما الموت والنسبة إليه القيامة (قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكام والجراحة) وفي بعض النسخ بالسكام والجراحة ويرد عليه أنه ليس بنفس التأثير وإن كانا نفس التأثير لم يكنوا مدركين بالحواس الظاهرة بل المدرك بحس البصر هو الكيفية البصرية في الجروح بسبب الجراح والمدرك بحس السمع هو اللفظ وهما ليسا تأثيرين وانما هما الخاصلان به وفي بعض النسخ بالسكام وحينئذ يرد أن الكلام الذي هو التأثير ليس مدركا بأحدى الحاستين ويمكن أن يقال على تقدير النسخة الأولى أن المراد هو التأثير المدرك أثره والمراد من السكام والجراحة المعنى المصدري وهو التأثير وعلى تقدير الثانية يكون المراد من قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين التأثير المدرك بسبب احداهما لا بمعنى أنهما يدركانه (قوله وهو الاعتراف بالذنوب الخ) الاعتراف بالذنوب ليس جزأ من التوبة مطلقا وانما اعتبره الفقهاء في التوبة بالتي توجب عود الولايات وقبول الشهادات إذا كانت توبة من الذنوب القولية ويحتمل أن يقال مراده من الاعتراف العلم والتصديق القلبي بصدور الذنب عنه فيكون عالما بكل توبة وحوصل كلام الامام الغزالي في الأحياء أن التوبة عبارة عن معنى ينظم ويقتض من أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وفعل فالعلم أول والحال ثان والفعل ثالث أما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه محتاجا بين العبد وبين

الواقع انه كلما ازداد دخان النار قل حرها واذا صفيث من الدخان كانت أشد تسخيناً واحرقا والقياس أيضا يقتضيه فان الدخان فيه جوهر  
هوائي والهواء ضعيف الحر فماليس فيه دخان كان شديدا لحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور  
بقريضة المكافحة مع الملائكة فتأمل (قوله ولا معهود غيرها) يرد عليه أن العهد يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب وليس من  
المعلوم أن الجنة المعهودة في زمان آدم حال الخطاب دار الثواب الآن يقال ان المعهود من الجنة في عرف أهل الشرائع والانباء مطابقا  
دار الثواب والجواب ان المراد ان الجنة (١٤٢) معهودة بالنسبة اليهما ولا يلزم ان يكون قول الله تعالى لهما بهذة العبارة حتى

يلزم أن تكون الجنة معهودة  
بالنسبة اليهما بل يمكن  
أن تكون بعبارة أخرى  
لكن غير معاذ كرها  
هذه العبارة في القرآن  
(قوله فيه مبالغات) لا  
يظهر معاذ ذكر الامبالغات  
النهى عن قرب الشجرة  
وجعله سببا لكونهما  
ظالمين والوجه الثالث  
انصرف بنسبة الظلم اليهما  
والاولى ان جعله  
سببا لظلمين  
يحتمل كذا ذكر  
ففيهما مبالغة والمبالغة  
الآخرى ما تقدم (قوله تعالى  
اسكن أنت وزوجك  
الجنة) قال العلامة التفثا زان  
فيه تعليل لانه أمر للغائب  
وهو الزوج بصيغة أسكن  
انتهى كلامه وهذا يدل  
على صيغة واحدة مستعملة  
في كلام واحد في المعنى  
الحقيقي والمجازي وفيه نظر  
لانه لا بد ان يكون مستعملا  
في المعنى الحقيقي لا يستلزم  
صيرا للمخاطب فيه الذي هو  
المؤكد بان الحق ان

الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينقطع نورها ويبق الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب  
وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستبكار وانه  
قد نفى بصاحبه الى الكفر والحث على الاتيان لامرء وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب  
وان الذي علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان  
بحكم الحال مؤمنا وهو الموافقة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم  
اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكن لانها استمقرار وليت وأنت تأكد كذب  
المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولا تنبيه على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع  
له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم أنهم لم يخافوا بعد قال انه بستان كان  
بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الابطال على الانتل لمنه  
الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلامها رغدا) واسعارها صفة مصدر محذوف  
(حيث شئت) أى مكان من الجنة شئت اسرع الامر عليهما لراحة للعلة والعذر في تناول من الشجرة  
النهى عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونان الظالمين) فيه  
مبالغات تعليل النهى بالقرب الذي هو من مقدمات تناول مبالغة في تحريره ووجوب الاجتناب  
عنه وتنبيه على أن القرب من الشئ يورث داعية وميل يأخذ به مجامع القلب وبلهيه عما هو مقتضى  
العقل والشرع كما روى حيك الشئ يعمى ويصم فينبى أن لا يحومال حول ما حرم الله عليهما مخافة أن  
يقعافيه وجعله سببا لان يكونان الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو بنقص حفظهما  
بالايمان بما يحل بالكرامة والنعم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلت للعطف على النهى أو الجواب له  
والشجرة هي الخطئة أو الكرامة أو التينة أو شجرة من كل منها أحدث والاولى أن لا تين من غير  
قاطع كالتين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرى بكسر الشين وتقر بابكسر التاء وهذى  
بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه  
في قوله تعالى وما فعلته عن امرى أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة جزء فازلهما وهما  
متقاربان في المعنى غير ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك  
لا يبلى وقوله ماها كابر كما عن هذه الشجرة الآن تكو ناملكين أو تكونانم الخالدين  
ومقامسته ايها بقوله اني لكمالن الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فافا وهما بذلك أو اقاه اليهما على  
طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلهما بعد ما قيل لهما فاك رجم فقيل انه منع من  
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم

ههنا فعلا مقدر اوهى ليسكن والتفدير وليسكن زوجك الجنة وسيجيء فان قيل فعلى هذا ما فائدة لفظ أنت قلت وحواء  
الاهتمام بسكون آدم فانه الاصل فكيفهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف (قوله أو أزلهما عن الجنة) بمعنى أذهبهما فان قيل  
الاذهاب عن الجنة هو الاخراج فواجبه عطف قوله فأزجهما على قوله فأزلهما فالتنوع من التلذذ والتنعم وهو  
غير الاخراج من الجنة وان كان لازماله واعلم أن الفاء في قوله تعالى فأزجهما فاء السببية كما ان الفاء في فأزلهما كذلك فان الاخراج من  
التلذذ والتنعم مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الزل مسبب عن نهى الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن أن يكون قوله تعالى

والجواب أن التقدير اسجدوا لله لآدم فيكون اللام الثاني لصفة أى مستقبل لآدم كما قال المصنف في قول حسان أولت أقيمت كفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى رقت دلوكها فيكون معنى الآية اسجدوا لله تعالى وقت خالق آدم (قوله ووصلة إلى ظهور مراتبنا من فيه من الدرجات) معناه بحسب الظاهر وصلة إلى ظهور تفاوت درجات (١٤١) الملائكة فيما بينهم وهذا يظهر من الآية التي ذكرت الآن

يقال المراد من تبين درجاتهم انتقاهم من درجة أدنى إلى درجة أعلى (قوله كسجدوا أخوة يوسف) الظاهر أن سجدوا أخوة

يوسف ليس مجرد تعظيم وتحيية بل مع وضع الجبهة كما دل عليه قوله تعالى ونزوا له سجداً (قوله والتذلل

أو الانقياد بالسبي في تحصيل ما ينوط به معاشهم الخ) الضمير راجع إلى آدم وبنيه المقوم من ذكر آدم عليه الصلاة والسلام فإن بعض الملائكة ملك الامطار

وبعضهم ملك الارزاق وغير ذلك (قوله استكباراً من ان يتخذوه وصلة الخ) هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجبهة والتواضع لآدم تحية

والتذلل والانقياد بالسبي في تحصيل ما ينوط به معاشهم (قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم)

عطف على قوله على ان آدم أفضل من الملائكة وهذا على تقدير كونه من الملائكة (قوله فذلك صح عليه التغيير الخ) أى لأجل أن ابليس من الجن عرض

تفخياً لشأنه وأسبباً لوجوبه فكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون غرضاً للمعبودات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني ونذر يعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة إلى ظهور مراتبنا وفيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلاً لما رأوا فيه من عظيم قدرته و بآياته وشكره لما أنعم عليهم بواسطته فالآدم فيه كالآدم في قول حسان رضى الله تعالى عنه أليس أول من صلى لقبلكم \* وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أوفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيماً كسجدوا أخوة يوسف له والتذلل والانقياد بالسبي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كلهم والكلام في أن الأمورين بالسجود الملائكة كلهم وطائفة منهم ماسبق (فسجدوا إلا ابليس أى واستكبر) امتنع عما أمر به استكباراً من أن يتخذوه وصلة في عبادة به أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدعه ويسعى فيها فيه خيراً ومصلحة ولا ياء امتناع باختيار واستكبار أن يرى الرجل نفسه أكبر من

غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشيع (وكان من الكافرين) أى في عمل الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياهم بالسجود لآدم اعتقاده بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله لا تخبر منه جواباً لقوله لما نهك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين لا يترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولومن وجه وأن ابليس كان من الملائكة واللام يتناولهم أمرهم ولم

يصح استثناءهم منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى إلا ابليس كان من الجن لجواز أن يقال أنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً ولأن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روى أن من الملائكة ضر بايتو الذين يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول أنه كان جنياً نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغفوراً بالآلوف منهم فغلبوا عليه والجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذلك عن ذكرهم قاله أذاعلم أن الأكبر مأمورون بالتذلل لأحد

والتوسل به علم أن الأصاغر أيضاً مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين كأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضرراً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وأما يخالفهم بالاعراض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشهما

وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فذلك صح عليه التغيير عن حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روى عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لانه كالتمثيل لما ذكرنا فان المراد بان نور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن ضوءها مكدر ومغمور بالدخان مخدور عنه بسبب ما يصحبه من قرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكست عادت

عليه ما ذكر واليه الإشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه إشارة إلى ان كونه من الجن سبب ما ذكر (قوله ومغمور بالدخان مخدور عنه بسبب ما يصحبه من قرط الحرارة والاحراق واذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور) فيه أن ظاهر قوله فاذا صارت مهذبة مصفاة الخ يدل على انها اذا صارت مصفاة من الدخان صارت نوراً وهو يدل على ان قرط الحرارة تابع لوجود الدخان ويرد عليه ان



استبطانهم انهم احقاء بالخلافة فأت من قورهم أن تجعل فيهما من يفسد فيها الخ<sup>٣</sup> (قوله وفعله على العبادة) فانه تعالى لما جعل آدم خليفة في الارض ورجحه على الملائكة في أمر الخلافة وأشار الى استحقيقه الخلافة للعلم بأشياء لم تعلمها الملائكة مع كثرة عبادة الملائكة علم شرف العلم على العبادة (قوله وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به) قال في شرح الوقف اطلاق الاسماء المأخوذة من الصفات والأفعال على الله تعالى فيه خلاف فذهب الكرامية والمعتزلة الى انه اذا دل العقل على اتصافه بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها وقال القاضي أبو بكر لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذ لم يكن اطلاقه موهماً للمالين بكبريائه وقال الشيخ ومتابعوه الى أنه لا بد من التوقيف وهو المختار انتهى لكن كلام الامام الغزالي صريح في أنه لا بد من التوقيف في التسمية لا في الوصف (قوله بخصوص أو عموم) فالاول اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان بمعنى العلامات (قوله وان علوم الملائكة وكلامهم تقبل الزيادة) لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا (قوله والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم) يعني أن الحكماء سمو بالذات ملائكة وقالوا لبعضهم مجرد بالذات والفعل وبعضهم مجرد بالذات دون الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل أعلى من المجرد (١٤٠) بالذات دون الفعل وقالوا ما هو أعلى من القسمين ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن

حصوله فهو بالفعل حاصل (قوله وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة) انما قال من هؤلاء الملائكة ولم يقل وان آدم أفضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذا قل ربك للملائكة ان المقول لهم الملائكة كلامهم عموم اللفظ وسيجيء الكلام في أن المأمورين بالوجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم وما سبق صريح في أنهم الملائكة جميعهم لان الحكمة بان الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا مطلق عليه فلذا قال ان آدم أفضل من

العلم وفعله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في القاطع على المتعلم ميثاقاً معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع عن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك أنت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكلامهم تقبل الزيادة والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وجعلوا عليه قوله تعالى وما منا الا مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما نبأهم بأسماهم وعلمهم بآدم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتذاراً بحماة الوافيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحاناً لهم واظهاراً لفضله والاعطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والاعطفه بما يقدر علاما فيه على الجلة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عداها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع تظلمن قال الشاعر \* ترى الاكم فيها سجداً للجواهر \* وقال آخر \* وقلن له اسجد ليلي فاسجدوا \* يعني البعير اذا طأ طأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله لسجودهم

الملائكة العالمين فان كان المعلوم كلهم كان آدم أفضل من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم أفضل من ذلك تفخيماً البعض فلما كان فضله على كلهم محتملاً لا يجز وما لم يحكم به (قوله لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الاعلم عالم بشئ كان غير الاعلم غير عالم به فهو أفضل من غير العالم ولك أن تقول ان أراد ان يلزم ان يكون آدم أفضل من الملائكة من جهة مخصوصة من العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان أراد ان يلزم أن يكون أفضل مطلقاً فممنوع والجواب ان المراد هو الاول وسيجيء تصريحه به (قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى يعلم حكمة خلق آدم وما فيها من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني أعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه مصالح علمتها ولا تعلمون (قوله وأداء لحقه الخ) يدل على ان حق آدم ان تسجده الملائكة وفيه خفاء لان الظاهر ان عليهم ان يجبروا واما صدر منهم في حقه وأما اعتبار خصوص السجود فلا بد أن يكون فيه حكمة أخرى ويمكن أن يقال الامر بالسجود عتاب عليهم وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم أفضل منه فأمرهم بالسجود الذي هو غاية التذلل جبر الغاية جراً منهم في السؤال وغاية ظنهم على آدم (قوله والاعطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر) كاذك (قوله والاعطفه بما يقدر علاما الخ) أي مع ما يقدر سحوا طاعوا (قوله والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى) فيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى ضوع الجبهة على قصد العبادة لآدم فيكون آدم مسجوداً له بالحقيقة



فإن نقويض العلم كله اليه تعالى شأن الملائكة دائماً وأنه تعالى منزّه عن النقص مطلقاً قال السيد ابوري هـ هذا الاعتراف بالجزء والنسليم  
فكانهم قالوا انك عامتنا أنهم مفسدون في الارض فقلنا لك أن تجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فانك عامتنا فكيف نعلمها  
هذا كلامه واقتصر عليه ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكشف ما ذكره أيضاً ويمكن أن يقال ظهر ما خفي لهم من حكمة خلقه  
من قوله تعالى أنبئني بأسماء هؤلاء بن يقال لما أمر الله تعالى إياهم في مقام المعالجة بالانباء عن الاسماء فعلموا ان ترجيح آدم بالخلافة  
لأجل العلم بالاسماء وبعبارة أخرى يقال ان حكمة خلق آدم فهمت من قوله تعالى أنبئني بأسماء هؤلاء بن ان كتم صادقين يعني ان كتم  
صادقين في استحقاق الخلافة أنبئني بالاسماء فيهم منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسماء فيكون آدم الذي يكون خليفة  
عليها فيكون العلم بها من حكمة خلقه والله أعلم وأما وجه اشعار سبحانه لآدم بالاسماء فعلمنا بما ذكر في هذا المقام فلا نفيه  
شكراً وتوبة ففيه اشعار بنعمة متجددة هي حصول العلم لهم بشئ كان معتقداً عليهم وكان سبب جوازهم في السؤال (قوله سبحانه  
من علمقة الفاجر) ودليل علميته أنه جاء غير مضاف ولا منونا قال الرضى ولا يمنع من أن يقال حذف المضاف اليه وهو مراد العلم به  
وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أعنى التجرد (١٣٩) عن التنوين (قوله اذ التابع

يسوغ فيه الخ) لك أن  
تقول السلام لماتين أن  
يقال انه يجوز في المتبوع  
مالي يجوز في التابع فان  
الباء في المثال المذكور  
داخل في المتبوع الذي هو  
السكاف ولا يجوز دخوله  
على أنت والجواب ان المراد  
أنه يجوز جعل أنت مجروراً  
محالاً اذا كان تابعا ولا يجوز  
ادالم يكن خرف الجر اذا  
كذلك وفيه ما فيه (قوله  
ولذلك جاز بهذا الرجل ولم  
يجز بالرجل) أي لأجل  
أنه يجوز في التابع مالا  
يجوز في المتبوع جازما  
ذكر وفيه نظراذ المثال

والحكمة في خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب  
بتقويض العلم كله اليه وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافاً بـ ما ضمير فله كعاذ  
الله وقد أجرى علماء التسييح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله \* سبحان من علمقة الفاجر \*  
وتصدر الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال  
موسى عليه السلام سبحانه تكب اليك وقال بنس عليه السلام سبحانه انك كنت من الظالمين (انك  
أنت العليم) الذي لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعائه الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت  
فصل وقيل تأكيد لكافي في قولك مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت اذ التابع يسوغ فيه  
الايسوغ في المتبوع وذلك جاز بهذا الرجل ولم يجز بالرجل وقيل مبتدأ أخبره ما بعده والجملة خبر ان  
(قالا آدم أنبئهم بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهمزة فيها (فلما  
أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبسرون وما كنتم  
تكتُمون) استحضار لقوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالجملة عليه  
فانه تعالى لما خفي عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة  
علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو أن يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل  
ماتبدون قوهم أن تجعل فيها من يفسد فيها وما تكتُمون استبطنهم أنهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى  
لا يخلق خلقاً أفضل منهم وقيل ما أظهر وامن الطاعة وأسرأليس منهم من المعصية والهمزة للانكار  
دخلت حرف الجحد فأفادت الاثبات والتقرير واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومنزبه

المذكور عكس ما ذكر فانه يجوز في المتبوع وهو هذا مقارنته لحرف النداء ولم يجز تلك المقارنة في التابع وهو الرجل والجواب أن  
مراده أنه يجوز في تابع المنادى تخليته بلام التعريف ولا يجوز في المنادى والاولى التمثيل بنحو يارجل العاقل فتأمل (قوله بكسر الهمزة  
فيهما) أي في صورة قلب الهمزة وصورة حذفها (قوله فانه تعالى لما خفي عليهم من أمور السموات والارض الخ) فظهر لزوم  
ما ذكر من الآية بضم مقدمة أخرى هي أن الملائكة لا يعلمون ما خفي من أمور السموات والارض ولكن هذا أمر ظاهر من قواعد  
الشرع ثم ان علمه تعالى بما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فإذ كل بل علمه بما خفي من أمور السموات والارض  
كاف والاولى ان يقال ان قوله تعالى ألم أقل لكم دال على تقدم القول المذكور فظاهره انه إشارة الى قوله أعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره  
فهذا القول وهو قوله ألم أقل لكم دال على أنه المراد من قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون بل على ان التفضيل تقدم سابقاً فكانه قيل أولاً  
اني أعلم ما لا تعلمون من مغيبات السموات والارض وماتبدون وما تكتُمون وفأنت تأكيد الاعلية لانه تعالى يعلم ما لا يعلمون  
ويعلم ما يعلمون (قوله وهو ان يتوقفوا مترصدين الخ) أي الاولى لهم أن يتوقفوا مترصدين ولا يجترأ على السؤال بطريق ظاهره  
الاعتراض والطعن في بني آدم (قوله وما تكتُمون استبطنهم أنهم أحقاء بالخلافة) وهذا الاستلزام الاعتراض فان قلت من أين يعلم

بأسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلي فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح بحمدك وهل سحتموني بهذه الاسماء التي تقتضيها هذه التجليات التي تجلي في العبادي ان كنتم صادقين في قولكم ونقدس ذواتنا عن الجهل فهل قدستم ذواتكم من جهلكم بهذه التجليات وما لها من الاسماء التي يبنى أن تسبحوني بها (قوله فان التصرف والتدبير واقامة العدل قبل تحقيق المعرفة الخ) فيه نظر لانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعه بازاء المعاني التصرف والتدبير قبل تحقيق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق حتى يلزم المحال اذ لا يلزم من عدم معرفة أسماء الاشياء عند عدم معرفة مراتب استعدادات تلك الاشياء وقدر حقوقها اذ يجوز أن يعرف الشيء بالحس أو بالعقل ويعرف مراتب استعداداته ولا يعرف اللفظ الموضوع بازائه (قوله ليكون تكليفاً بالمحال) فان قيل التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام أن يكلف الشخص بما يتنوع صدور عنه وليس مانع فيه كذلك اذ عدم علم الملائكة بالاسماء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب أن يكون علمهم بها معتقداً يجوز علمهم بها بعد السؤال قريباً قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب أدناها أن يتمتع الفعل لعلم الله تعالى عدم وقوعه وتعلق ارادته أو أخاره بعدمه فان مثله لا تتعاقب به لقدرة الحادثة وأقصاها أن يتمتع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف به لم يقع وجواز التكليف بخلافه في المرتبة الوسطى أن لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة تخلق الاجسام وجل الجبل والطيران الى السماء والظاهر أن قوله تعالى أنبئوني لو حصل على التكليف لم يكن تكليفاً بالمحال على الارجح ان الثلاثة المذكورة قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن أن علمه تعالى متعلق بعدم اتساعهم والجواب أن نقول مراده ان الاخبار عن الاسماء في حال الجهل بها محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال (قوله والانباء) (١٣٨) اخبار فيه اعلام) برده عليه كل اخبار فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام

بوجه من الوجوه لكان ساقطاً من الكلام لا يلتفت اليه والجواب أن المراد من الاعلام اعلام نفس مفهوم الخبر فالتبليغ يقال لخبر لا يعلمه المخاطب ويحصل العلم به بالاخبار لكن مقاله الراغب من أن التبليغ خبر ذو فائدة

ونذكره لتغليب ما شتمل عليه من العتلاء وفري عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها (فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء) تبكيتهم وتنبية على عجزهم عن أمر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهو وان لم يصح حواه لكنه لازم مقامهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه فديتطرق اليه بفرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وهذا الاعتبار يعترى الانبياء (فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالهجز والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفساراً ولم يكن اعتراضاً وأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان

والحكمة

عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن لا يلائم هذا الآن براداعهم ما يعر عليه الظن

(قوله وهو وان لم يصح حواه لكنه لازم مقامهم) فيه ان هذا الاعتراض وقد سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لاهم معصومون لا يقال لعل المراد أنه لا يليق ما ذكر بالحكيم بحسب الظاهر لاننا نقول عدم اياقته بالحكيم بحسب الظاهر أمر محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين يفيد أنه ليس كذلك ثم انما وردنا لا يظهر وجهه تعليق الانبياء على هذين الوجهين فان كونهم أحقاء بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خالق الانسان واستخلافه وصفته ما ذكر لا يليق بالحكيم لا يوجب الانبياء عن الاسماء وأجاب العلامة التفتازاني عن هذا بأن معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيت العلم بكثير من خفيات الأمور فانبئوني بأسماء هذه الاشياء فانها ليست في ذلك الخفاء أقول ان حكم الملائكة تخلق الانسان عن المنافع والاسباب الصالحة من الاستخلاف يستلزم الاعتراض والظن ان بنى آدم عا ليس فيهم وهو لا يليق بحالهم لانهم معصومون كما قلنا والأسلم أن يقال ان كلامهم يتضمن دعوى كونهم أعلم من هذه الخليقة لان كمال ذوى العلم بالعلم والعمل والثاني تابع للاول وليس هذا بطن فيهم ولا مستلزماً للاعتراض بل كان هذا سبب تهمتهم وسؤالهم عن سبب جعل آدم خليفة حتى يحصل لهم الطمأنينة وينكشف لهم حكمة خالق الخليقة فلما كان هذا دعواهم قيل لهم أنبئوني بأسماء هؤلاء المسميات ان كنتم صادقين في انكم أعلم من آدم فان علمهم بهذه الاسماء فان كنتم صادقين في الاعلمية فأنبئوني بهذه الاسماء فيكون ههنا شيء مقدر يدل عليه سياق الكلام (قوله واشعار بان سؤالهم كان مجرد استفسار) لا يعلم بمجرد ما ذكر وانما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن أن يقال كمال المدح المستفاد من قولهم سبحانك مشعر بأن ليس غرضهم الطعن لان من كان هذا شأنه يستحيل الطعن فيه (قوله وانه قد بان لهم ان قوله مراعاة للدب الخ) لا يظهر وجهه

أى القلب ما يخلق علم ضرورى فيه أو بخلق علم غير ضرورى منتهى الى ضرورى والمراد ما يقابل الاول ويمكن ان يقال ان المراد من الاول ما يكون بطريق التكلم بأن يقول الله اما بوسط أو بغير وسط والمراد من الثانى ما لا يكون كذلك بل بمجرد الالتقاء فى القلب ويمكن أن يقال مراده أنه تعالى أعلمه أن يضع الألفاظ للمعاني وبعت داعية له عليها كما قال النيسابورى التعليم امان أن خلق الله تعالى له علم ضرورى بابتلاك الألفاظ وأعلمه بعت داعية على الوضع لكن فى ارادة هذا المعنى من عبارة المصنف تكلف (قوله والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً الخ) الظاهر ان التعليم تحصيل العلم للغير وأما قوله علمته فلم يتعلم فتوسع والغرض انى فعلت ما يوجب التعليم فلم يحصل العلم (قوله اخيافاً) قال فى الصحاح قيل للناس اخياف أى متفرون (قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء الخ) هذا يدل على ان الاسم أصله الوسم كاهو مذهب الكوفيين لكن الراجح كاذ كفى فى أول التفسير مذهب البصريين وهوان أصله السمو ويمكن أن يقال ان قوله ما يكون علامة للشيء باعتبار مذهب الكوفيين وقوله ودليلاً عليه باعتبار مذهب البصريين لأن الاسم معتبر فيه معنى العلو والدليل على علوه المدلول قال النيسابورى اشتقاق الاسم امان السمة أو من السمو فان كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها (١٢٧) دالة على ماهياتها وعلامة عليها وان كان من السمو فدليله الذى

اصطلاح ليسلسل والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً ولذلك يقل علمته فلم يتعلم وأدم اسم أعجمى كازرو شالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة أو من أديم الارض لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وخزنها غلغى منها آدم فلذلك يأتى بنوه اخيافاً أو من الادم أو الادمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وايس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً لفرعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفاني للفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه وأخيراً أو ارتباطاً بينهما واصطلاحاً فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير متقترن بأحد الازمنة الثلاثة والمراد فى الآية اما الاول أو الثانى وهو يستلزم الاول لان العلم بالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى انه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدة الادراك أنواع المركات من المعولات والمحسوسات والمخيلات والموهومات وأعلمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً إذ التقدير أسماء المسميات فخذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيباً لان العرض للسؤال عن أسماء العروضا فلا يكون المعرض نفس الأسماء سيما ان أريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء أو مدلولات الألفاظ

من السمو فدليله الذى كالمترفع على ذلك الشيء (قوله واستعماله عرفاً الخ) أى العرف العام لانه فى مقابلة الاصطلاح الذى هو العرف الخاص (قوله سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه وأخيراً أو ارتباطاً بينهما) يجب أن يضاف اليه أو غير ذلك فان اللفظ قد لا يكون مخبراً ولا خبراً ولا ارتباطاً كزيد فى ضربت زيدا مثلاً والظاهر أن مراده صلاحية كونه

(١٨ - (بىضاوى - اول)

أن يصلح لواحد من هذه الأمور بقى أنه يمكن أن يقال ان كل لفظ يصح أن يكون محكوماً عليه فان الفعل والحرف يصح لفظهما أن يجعل محكوماً عليه كمن حرف جر فتأمل (قوله والمراد فى الآية اما الاول أو الثانى) يعنى لوجه لارادة المعنى الثالث وهو الاسم المقابل للفعل فان المعنى الثالث أمر جديد حدث بعد نزول القرآن بسنين كثيرة لأنه اصطلاح النحاة فلا ينبغي أن يجعل اللفظ القرأى عليه (قوله لان العلم بالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني) الاولى أن يقال لان الاسم بالمعنى الثانى أخص منه بالمعنى الاول فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة له رفعه الى الذهن (قوله وأعلمه معرفة ذوات الاشياء) فى لزومه من الآية انظر فان المفهوم من الاسم على مذكر اما الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع لمعنى وهذا ان لا يستلزم معرفة ذوات الاشياء الأن يقال المراد العلم والمعرفة بوجه فتأمل (قوله سيما أن أريد به الالفاظ) وجه لفظ سيما هنا أنه لو أريد بالاسماء الالفاظ ويكون المراد عرضها لزم من قوله أننبئنى بأسماء هؤلاء أن تكون الالفاظ أسماء موضوعة بازائها وليس كذلك قال الله تعالى أننبئنى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين أفاد الشيخ الكامل صاحب الفتوحات فى الفصل الخامس والاربعين فى جواب الامام الحكيم الترمذى أنه تعالى علم آدم الاسماء كلها يعنى الاسماء الالهية التى توجهت على إيجاد حقائق الاكوان ومن جعلتها الاسماء الالهية التى توجهت على إيجاد الملائكة والملائكة لانهم انما قاموا بهذه الاسماء وهى صور التجليات الالهية التى هى للاسماء كالمواد الصورية لارواح فقال للملائكة أننبئنى

في جوابهم اني أعلم ما لا تعلمون من غير بيان الحكمة في خالق الخليفة نوع من العقاب الدال على ما ذكرنا (قوله ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة الخ) فيه ان الطعن على وجه الغيبة اذا كان الغتاب مجاهر بانفسه لا ينافي العصمة ويمكن ان يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الطعن أولى بهم وبعلو رتبتهم والجواب ان غيبة المجاهر بالفسق بعد ما وقع منه جائز لا قبل ان يفعل وجه دلالة قوله تعالى بل عباد مكرمون الخ على ما دعاه من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام ينافيه قوله وهم باصره يعملون (قوله واستنباط عماركز في عقولهم الخ) يعني بذلك انه ركز في عقولهم انهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما وقد لا يكون (قوله ونظروا البهائم فردة) (١٣٦)

باعتراض على الله تعالى جلت قدرته ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلی من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم باصره يعملون وانما عارفوا ذلك باخبار من الله تعالى واتق من اللوح واستنباط عماركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم وأوقاس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسيك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع والصبك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب من فم القرية ونحوها وكذلك السن وقرى يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أنتسح الى أعدائك وأما الصديق المحتاج القديم والمعنى أنتسح خلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما ربحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا للعجب والتفاخر وكانهم علموا ان المجموع خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوة وغضب وقيادة تؤيدان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا البهائم فردة وقالوا الحكمة في استخلافه وهو باعتبار دينك القوتين لاتقتضى الحكمة إيجادا فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها مسلما عن معارضة تلك المفاصد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمترنة على الخير الكافة والشجاعة ومجاهدة الأهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالأحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجبالا بقوله (قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس من سيع في الارض والماء وقدر في الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا ظهر لان مظهر الشيء مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال أي ملتسبين بحمدك على ما لم تمننا معرفتك ووقفنا التسبيحك تداركوا به ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلاك كانهم قابلوا الفساد للمفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء التي هو أعظم الافعال التسمية بتطهير النفوس عن الآثام وقيل تقدسك واللام منبذة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضروري بهافيه أو القاء في روعه ولا يقتصر الى سابقة

الحاصلة من اجتماعها وكونها أي الاوليين مطبعتين للثالثة فانهم نظروا الى المجموع لكن غفلوا عن فائدتها من حيث انها مجموعة وقاسوا حال اجتماعها على حال انفرادها واعلم انه يكفي في قول الملائكة وهو لا يجعل فيها من يفسد سد فيها ويسفك الدماء الخ ماصر وهو التعجب والاستخبار والاستكشاف والاحاجة الى نسبة الغفلة عن فضيلة القوتين المذكورتين اليهم وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد مع ان هذا يعلمه أكثر الناس ويكفي فيه النظر الصائب وبالجملة نسبة الغفلة والجهل الى جميع الملائكة من غير باعث خطأ والله العاصم (قوله تعالى قال اني أعلم ما لا تعلمون) قال في الكشف

اصلاح

فان قلت هل لا ينهم تلك المصالح قلت كفي العباد ان يعلموا ان أفعال الله كلها

حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة الفتازاني ان أراد ان شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لمافهم من القوة العقلية فليس يكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان أراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس يعلمون ولا العبارة دالة عليه أقول الظاهر ان الملائكة كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجبالي في الوقت المذكور ولو من قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون فان فيه إشارة الى ما ذكر وكان في عام التبيين نوع عتاب عليهم لما أفهمه ظاهر سؤالهم فيه إشارة الى ان ليس لهم مثل هذا السؤال بل عليهم الطاعة بمقتضى الامر وعدم السؤال عن حكمه الافعال الى ان يبين الله لهم ما شاء كما قال الخضر لموسى ان اتبعني فلانسانى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا (قوله اما بخلق علم ضروري فيه أو القاء في روعه) الاول داخل في الثاني بحسب الظاهر لان القاء في الروع

(قوله لعموم اللفظ وعدم المنخص) يمكن ان يقال ان ههنا محضاً وهو قوله تعالى خليفة فانه يشعر بان الخطاب لمن كان الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك ملائكة الارض وكذلك قال صاحب الكشف والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض خلفهم فيها آدم وذريته (قوله بل لقصور المستخلف عليه عن قبول الخ) فان قيل لم يجعل الله تعالى المستخلف قابلاً للقبض حتى لا يحتاج الى الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجعل المذكور لا يظهر سرعة القدرة باظهار ان الله تعالى قادر على خالق النوعين المذكورين نوع لا يكون قابلاً للقبض بغير وسط ونوع يكون قابلاً بوسط والاول يستفيض بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان بعض الخلق قاصر في ذاته عن قبول القبض بغير وسط بحيث لا يمكن القبول وعلى هذا لا يكون تحت القدرة لانها شاملة للمكانات للمتمتعات على ما قرئ في موضعه (قوله ومن كان منهم ١٣٥) أعلى رتبة كله بلا واسطة) يلزم من هذا ان

يكون موسى أفضل من ابراهيم عليهما السلام والجواب ان عدم تكليم الله تعالى مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي عياض في كتاب الشفاء وامامنا ورد في هذه القصة من مناجاة الله تعالى وكلامه معه أي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاحي الى عبده ما أوحى الى ما تضمنته الاحاديث فاكثر المفسرين على ان الموحى الله تعالى الى جبرائيل وجبرائيل الى محمد الاشدوا ذمهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اختص من أنبيائه جاز غير متمتع عقلاً ولا ورد في شرع ما ينفعه فان صح في ذلك خبر اعتمد عليه أقول فافهم من كلام

أمر افهم مبادئهم وأرضية على تفصيل أدبته في كتاب الطوابع والمقول لم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المنخص وقيل ملائكة الارض وقيل إبليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى أسكنهم في الارض أولاً فافسدوا فيها فبعث اليهم إبليس في جنس من الملائكة فدمرهم وورقهم في الجزائر والجلال وجاعل من جعل النمل مفعولان وهما في الارض خليفة أعمال فيهما لانه بمعنى المستقبل وعمدته على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيبه وينوب منابه والهاء فيه للبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم الحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط ولذلك لم يستنئ ملكاً كإله الله تعالى ولوجعلنا ملكاً كإلهنا ههنا لا ترى أن الانبياء علموا فاقوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد ينهض فيهم ولولم تمسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كاهم موسى عليه السلام في الميثاق ومحمد صلى الله عليه وسلم ليله المراج ونظر ذلك في الطبيعة العظم لما يحجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الفصروف المناسب لهما لئلا يؤذي هذا ويعطي ذلك وأخليفة من سكن الارض قبله وأهو وذريته لانهم يخلفون من قبائهم أو يخلف بعضهم بعضاً وافراد اللفظ اما الاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبي القبيلة في قولهم مضروها ثم أعلی تاويل من يخلفكم وأخلفكم بخلافه وفائدة قوله تعالى هذه الملائكة تعلم الساعة وتعلم شأن المجهول بأن بشر عز وجل بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واطهار فضله الراجح على ما فيه من المفساد بسؤالهم وجوابه وبين ان الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل فيهم ان يفسد فهاو يفسدك السماء) تجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفساد والفتها واستخبار عما يشهدهم ويزجج شهتهم كسؤال المعلم معلمه عما يحتاج في صدره وليس

المصف انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبنى على مذهب ذلك البعض نعم انه يلزم من كلام المصنف اما أفضلية موسى على ابراهيم أو تكليم الله تعالى مع ابراهيم ولزم أيضاً تكليمه تعالى مع نبينا عليهم السلام (قوله أو خليفة من سكن الارض الخ) عطف على قوله والمراد آدم لانه خليفة الله (قوله أو من يخلفكم الخ) يعني المراد بالخليفة آدم وبنوه باعتبار موصوف مفرد اللفظ جمع المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني الظاهر ان الخلق في قوله خلقاً يتخلفكم بفتح الخاء المعجمة والقاف لانه مفرد في معنى الجمع قال صاحب الصحاح الخليفة الخلاق تقولهم خليفة الله وهم خلق الله أيضاً (قوله الى غير ذلك) متعلق بمقدر والمعنى ابدأ من الفوائد التي ذكرناها الى غير ما ذكرنا من الفوائد مثلاً اظهر ارجل الملائكة بأسرار خلق الله والرد عليهم في الجراءة على السؤال والطعن بحسب الظاهر في الخليفة وان عليهم السكون حتى تظهر حكمة الخلق لهم لان من المعلوم ان أفعاله تعالى تشمل على حكم ومصالح لا تحصى ولذا قال الخضر لموسى عليهما السلام فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً فان قوله تعالى



المصنف نعم هو مؤيد من يل للاستبعاد (قوله ومحلهما نصب أبدأ على الظرفية الخ) فان قيل هذا يخالف مجتهه للتعليل فان التعليل غير الظرفية ثم انه اذا كان اذ للتعليل كان حرفا كاللام كما صرح به ابن هشام في المغني فكيف يكون ظرفا قلنا هذا أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما والاحتمال الآخر ان يكون ظرفا والتعليل يستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ أساءه وأريد الوقت اقتضى ظاهر الحال أن الاساءة سبب الضرب والعلامة التفتازاني ذكر موافقا للرضي وابن هشام انهم جوزوا كون اذ اسما مجرورا بإضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد اذ نجنا الله منها ونحو ذلك أو منصوبا بكونه مفعولا به مثل أئذ ذكر اذ من يأتيان كرمه ولم يجوزوا رفعه على القاعلة لشدة بعده عن الظرفية التي تلزمه في الغالب فظهر عما نقلنا ان قوله ومحلهما نصب أبدأ بالظرفية الخ معترض عليه بما نقلناه عن النحاة من انه قد يجبي عن منصوبا بكونه مفعولا به ومجرورا قيل يمكن أن يقال مراده أن اذ بالغي المذكور أولا وهو زمان ماضية تقع فيها أخرى منصوب بالظرف أبدأ (قوله فعلى تأويل اذ كالحادث الخ) هذا جواب سؤال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح (١٣٤) الكلام اذ كرا عاذا الحادث اذ انذر قومه فهو في الحقيقة معناه واذ كرا عا

عاد الحادث في وقت انذاره وقدت حكمته وقد سكن بافع وأبو عمر والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بـ (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) تعداد لنعمة تالته تم الناس كلهم فان خاق آدم وكرامه وتفضيله على ملائكته بان أمرهم بالسجود له انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كوضع اذ ا زمان نسبة مستقبلية وقع فيه أخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل بحيث في السكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملنا للتعليل والمجازاة ومحلهما نصب أبدأ بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفه لما ذكرناه وأما قوله تعالى واذ كرا عاذا اذ انذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تأويل اذ كرا الحادث اذ كان كذا الخذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذ كرا على التأويل المذكور لانه جاء معمولا به لاصري يحاكي القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجمله معطوفة على خاق لسمك داخلية في حكم الصلة وعن معمر انه من بدأ والملائكة تجمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال والتاء لتأنيث الجمع وهو مقول مألك من الاوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله أو كرا لرسول اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذات موجودة قائمة بنفسها فذهب أكثر المسالين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستبدلين بان الرسل كانوا رزقهم كذلك وقالت طائفة من النصاري هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأهم الاستغراق في معرفة الحق جل جلاله والتزهد عن الاشتغال بغيره كإصغافهم في محكم تنزيله فقال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العالويون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الا الهى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون

عَدَدُهُ ٢٨  
قَرِمَهُ فَيَكُونُ الْحَادِثُ الْخُ  
بَدَلًا مِنْ أَعَاذَ وَلَا يَخْفَى مَا  
فِيهِ فَالْوَجْهَ أَنْ يُقَالَ إِنْ أَذٍ  
فِي هَذِهِ آيَةٍ لِمَجْرَدِ الزَّمَانِ  
فَيَكُونُ بَدَلًا مِنْ أَعَاذَ  
كَقَالَ صَاحِبُ الْمَغْنِيِّ فِي قَوْلِهِ  
تَعَالَى وَاذْكَرْ فِي الْكِتَابِ  
مَرَمٍ إِذَا تَنَبَّيْتَ مِنْ أَهْلِهَا  
أَنْ أَذْ بَدَلِ الشَّمَالِ مِنْ مَرَمٍ  
وَقَالَ الْعَلَامَةُ التَّفْتَازَانِيُّ  
الْإِحْسَانُ أَنْ يَجْعَلَ هَذَا  
الْأَمْرَ عَطْفًا عَلَى مَحْذُوفٍ  
قَبْلَهُ أَيْ أَشْكُرُ النِّعْمَةَ فِي  
خَلْقِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
وَإِذْكَرْ وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ  
إِتِّصَابِهِ بِقَوْلِهِ ذَهَوَ ظَرْفُ  
فَالْجُمْلَةُ بِتَمَامِهَا عَطْفٌ عَلَى  
مَا قَبْلُهَا عَطْفُ الْقِصَّةِ عَلَى

القصة من غير التفات الى ما فيها من الجملة انشاء أو اخبار أو قول لا يخفى أن اذ اما ظرف أبدأ على قول أو غايبا على ما هو امره التحقيق فالاولى جله على الظرف الا اذا صرف عنه صارف مثل قوله تعالى بعد ان نجنا الله منها الآية اذ لا يمكن أن يكون ظرفا ولا باعث على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الآية فالاولى أن يحمل على انه معمول قالوا ثم ان قوله واذ كرا على التأويل المذكور وهو أن يكون الحادث مقدر فيه نظر ولا يخفى اذ ا قدر ما ذكر لم يكن العامل في اذ ا ذكر بل الحادث المقدر واذ جعل العامل اذ كرا فالاولى أن لا يقدر الحادث بل يقال ان المجرذ الزمان (قوله فهم رسل الله وكرا لرسول اليهم) ليس المراد كون كل ملك رسولا الى اناس ولا كون كل منهم كالرسول باعتبار الاشتراك في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كرا لرسول فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب لكن في اطلاق الملك على كل واحد منهم خفاء (قوله منقسمة الى قسمين الخ) ظاهر الكلام يدل على ان هذا الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في كلامهم ان المجرذات التي هي غير النفوس البشرية اما العقول العشرة واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك واما ما ذكر من ان قسمها منهم يدبرون الامر من السماء الى الارض وهم المدبرون أمرانهم مساوية ومنهم أرضية فغير مذكور في كلامهم

اسماء وئوسو يتها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها واعلم ان صاحب الكشف قال استوى اليه كالمهم المرسل اذا قصد قصد استويان غير ان يلاوى على شئ ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء أى قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق مافي الارض من غير ان ير بدفيا بين ذلك خلق شئ آخر قال العلامة التفاز انى قوله من غير ان ير بدفيا بين ذلك أى فى تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد ذلك وذكرك ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير ان يلاوى لتحقيق معنى القصد الجسماني وجعل ذلك اشارة الى خلق السموات والارض وهم اقول الظاهر ان الى الذى هو مصدر يلاوى المذكور فى العبارة عبارة عن التعلق بشئ الذى يوجب نحو من الفتور فى الفعل وعلى هذا لا يترتب تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شئ آخر حين انقص الى السماء بل مجرد ارادته تعالى لشيئ يستلزم عدم الفتور فجرد ما استلزم لتحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى الى شئ لا يعرضه فتور بالقصد بوجه من الوجوه الى شئ آخر بل أشياء أخرى فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا تنفوات ارادته تعالى لوجود شئ بان يقارن ارادته لشيئ آخر أو أشياء فالحكم بانه تعالى حين قصده الى السماء ليس له ارادة لشيئ آخر أصلا لا يستفاد من الكلام فهذه القول جسارة منه كالإختفى ولذا لم يذكره المصنف واعلم انه يمكن أن يكون التسوية المذكورة فى قوله تعالى رفع (١٣٣) سمكها فأسفوها غير التسوية التى ذكرت

فى قوله تعالى فسوفهن سبع سموات بان تحمل التسوية الاولى على تسوية الحال كونها واحدة لا سميما وتكون التسوية عبارة عن خلق السماء جسميا واحدا خاليا من العوج والفتور فعلى هذا يكون خلق السماء أولا وتكون التسوية الثانية جعلها اسبعا من غير فتور وعلى هذا يمكن أن يكون ثم فى قوله ثم استوى للترخى فى الزمان فتأمل (قوله لانه جمع أى معنى الجمع) أما الاول فبان يكون جمع مواءما والثانى فبان يكون للجنس

والفتور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو فى معنى الجمع والا فهم بضمير ما بعده كقولهم ر بهرجلا (سبع سموات) بدلا وتفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد أثبتوا تسعة أفلاك قلت فما ذكره شكوك وان صح فليس فى الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولو كونه عالما بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا الفظ الاكمل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتیب الانقى كان عليا فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الامن عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من أن الابدان بعد ماتت وفتقت أجزاءها واتصفت بما يشاء كلها كيف تجتمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشد شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان محبة الخشعة مبنية على ثلاث مقدمات وقدرهن عليها فى هاتين الآيتين أما الاولى فهى ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها ومابالذات باقى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عز وجل عالم بها ومواءمها قادر على جمعها وراحياها وأشار الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدانها وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب شععا فكان أقدر على اعادتهم وراحيتهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا يحكمها من غير تفاوت واختلاف مراعى فيه مصالحهم ومساخاتهم وذلك دليل على تنهاى علمه وكمال حكمته جل قدرته

(قوله والا فهم) لم يعلم من كذا انه ان شئ من الوجهين المذكورين أولى لكن نص صاحب الكشف بان الوجه العربى هو كون الضمير منهما مفسرا بما بعده لحصول التبيين بعد الابهام (قوله مع انه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف) والحق انه لا مخالفة أصلا بين كون السموات سبعيا وبين كون الأفلاك تسعة لان ما سمي بالعرش والكرسى عند أهل الشرع يسميهما أصحاب الارصاد فلكن ثامنا وتساعا وماسوما هما سميان (قوله وأشار الى البرهان عليه بقوله كنتم أمواتا فاحياكم الخ) لا يخفى أن المدعى وهو قبول المواد للتفریق وللجمع والحياة والموت ثبت بمجرد قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم ولا حاجة فيه الى قوله تعالى ثم يميتكم (قوله فان تعاقب الافتراق والاجتماع) الى قوله ومابالذات باقى أن يزول ويتغير فائى أن يقول تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الابدان قابلة لها لمطلقا من غير تقييد بحال وزمان مخصوصين حتى يصح الافتراق والاجتماع على أجزاءها فى كل زمان فلعل قبول الحياة مشروط بشرط أن يكون فى الابداء فلا يحصل فى زمان آخر وان أراد بالقبول بالذات قبولها فى الجلة وفى بعض الأزمان فلا يفيد المطلوب وهو صحة الخشعة واعلم أن محبة الخشعة بلغ من حيث الدليل التقى الى أقصى الغاية حتى قال الامام الرازى ان الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مع انكار الخشعة وعلى هذا فهو أى الخشعة مستغنى عن مثل الدليل الذى ذكره

بما ذكرنا ساقط البحث الذي ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال والحق ان لتعليل بعض الافعال سببا شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر كاجاب الحدود والكفارات ونحوه بالمسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية وأما تعميم ذلك بان لا يتخلف فعل من أفعاله عن غرض فحل بحث (قوله الا اذا أرد به جهة السفلى) هذه العبارة صريحة في حصر صحة الشمول بما ذكر وهو الموافق لظاهر عبارة الكشف حيث قال ان أراد بالارض الجهات السفلية دون الغير أى صح ذلك وأقول يمكن أن يكون مافى الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتأمل (قوله وجيها حال من الموصول الثاني) والمعنى خالق لكم مافى الارض مجتمعة فقد قال الراغب ان جميعا يستعمل لتأكيد الاجتماع فعمل منه ان خلق مافى الارض في زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلق قال الراغب الجمع ضم الشيء بترتيب بعضه من بعض يقال جعته فاجتمع وهذه الوحدة أهم من الوحدة الحقيقية أو ماهو قريب منها يؤيده قوله تعالى وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ثم تتمة كما ذكره المصنف ويشكل هذا أى ما ذكره المصنف بما هو رسم قائل فانه لا تنفع له فكيف قيل خلق لكم مافى الارض جميعا أو يمكن أن يقال فيه نفع لاجل دفع ضرر الحيوانات المؤذية وقتلها وأيضا ان الانسان لا يتنفع بالامور المستحسنة الذليذة بان يعلم انه تعالى خالق لها كذلك يتنفع بالامور السكرية المنفرة للطبع بان يعلم انه تعالى خالقها يضاف يعلم ان الله تعالى خالق لما يشاء وهذا مما يوجب (١٣٢) تأكيد الاعتقاد بأحوال الجنة وأهوال النار فان اللذة تحسكى عن نعيم الجنة والالم

يحكى عن أهوال النار (قوله وأصل الاستواء طلب السواء) قال في الصحاح سويت الشيء فاستوى واستوى أى استوى وظهر واستوى الرجل أى انتهى شباها وقال في الكشف الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا اعتدل والظاهر مما نقلنا من الصحاح أن للاستواء

واحد وما يعم كل مافى الارض الا اذا أرد بهما جهة السفلى كما راد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالمسلم المرسل اذا قصده قصد استوى يامن غير أن يلوى على شئ وأصل الاستواء طلب السواء واطلا على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى أى استوى وملاك قال قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مہراق

والاول ووفقى للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أوجها العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا للتراخي في الوقت فانه يتخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافيهما عن خلق السماء وتسويتها الآن تستأنف بدحاها مقدر النصب لارض فعلا آخر دل عليه أنهم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدير أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلن وخلقهن مصونة من الموج

معانى أحدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد أطنب الراغب في تفصيل معنى والاستواء ولم يذكر ما ذكره المصنف من ان أصله الطلب المذكور فالحكم بأن أصل الاستواء الطلب والاعتدال فرع عليه لا يظهر له وجه (قوله واطلعه على الاعتدال لمافيه من تسوية وضع الاجزاء) لا يخفى ان الاعتدال مطلق ليس مستلزما لتسوية وضع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد وكذا الاعتدال في الاخلاق ليس يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان براد اعتدال خاص (قوله والاولى ووفقى للاصل) ظاهر الكلام أن الاول أنسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذى هو طلب السواء من الاستواء بمعنى الاستيلاء للوجوه التى ذكرت وهو تفيد أن الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول أنسب وذلك أن نقول مناسبة الاستيلاء مع الاصل للوجوه المذكورة غير ظاهرة والاولى أن يقال ان الدوقى بمعنى الموافق يعنى المناسب فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الآخر ويمكن أن يقال ووفقى بمعنى ظاهر الموافقة وان كان المعنى الآخر يمكن أن تستخرج الموافقة بينه مع الاصل في الوجوه المذكورة يتسكف فتأمل (قوله والمراد بالسماء الخ) انما فسر بهذا ليشمل مافى السماء من الكواكب وغيرها مما لا يعلمه الا الله دليل الشمول أن المراد من جهات العلو ليس نفس الجهات بل ما وجد فيها وفيه تأمل (قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافيهما عن خلق السماء وتسويتها) فيه نظر لان خلق مافى الارض ليس المراد منه خلق جميع أفرادها وهو ظاهر بل المراد أجناسها في ضمن بعض الافراد وهذا لا يستلزم أن يكون بعد دحو الارض بل لعله قبل دحوها أى بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق الارض وخلق جميع أجناس مافيهما ثم دحيت هذا الدحو المحسوس فلا يستفاد من الآية السكرة التى نحن في تفسيرها تقدم دحو الارض على خلق

(قوله لانها من طلائعها ومقدمتها) يعني أن القوة النامية من طلائع القوة الحساسة لأن الجنين يعرض له أولاً ثم يستمد للحياة والحس على ما صرح به أهل الحكمة وشهد به القياس فإن النطفة الصغيرة لا تستحيل إلى البدن الكبير إلا بتفاهم الغذاء اليه وزيدتها في الاقطار الثلاثة وهو لا يحصل إلا بالقوة النامية واعلم أن ما ذكر على طريقة أهل الحكمة وأما أهل السنة فلا حاجة لهم إلى اثبات القوة النامية لأن الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى (قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم) هذا مستعمل في الحقيقي وفي قوله اعلو أن الله يحيي الأرض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة النامية على ما هو ظاهر كلامه وفيه خفاء اذ هذا انما يفهم لو كان احياء الأرض بمعنى اعطائها القوة النامية لها وهذا غير ظاهر بل المعنى الظاهر أن الله ينبت النبات في الأرض بعد عدم النبات فيها وهذا غير الاعطاء المذكور وان فرض استلزامه وقوله أو من كان ميتاً فأحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل (قوله على الاستعارة) هذا ناظر إلى قوله أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك لأن الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الإدراك فهي مشاركة لحياة الباري تعالى في اقتضاء مطلق الإدراك والحياة التي هي تقتضي القوة الحساسة منشأ لصحة الاتصاف بالعلم والقدرة فالحياة الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركان في هذا المعنى وأما إذا أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المفعول فكان مجازاً مرسلاً (قوله مرة بعد أخرى) الأحياء قد تنكرر في الآية السابقة (قوله ما يتوقف عليه بقاؤهم) المراد التوقف العادي على ما هو متعجب أهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل تقول هذه خلق ما يتوقف عليه (١٣١) أصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الأرض

هذه لم يحصل وجود الآباء فكيف الأبناء (قوله بوسط أو بغير وسط) أي الاستفاعة أعم من أن يكون بوسط أو بغير وسط فالثاني مثل الغذاء والأول مثل الدواء فالثاني نافع بالذات والأول بواسطة ازالة المرض التي هي توجب الصحة والأولى أن يقال الثاني كالاتفاعة بالغذاء مثلاً والأولى كالاتفاعة بالماء والمراد من الاتفاعة بوسط أن يكون الاتفاعة

فيحييكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وهما سمي الحيوان حيوياً مجازاً في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدمتها وفيها يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والایمان من حيث انها كلها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلو ان الله يحيي الأرض بعد موتها وقال أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس واذا وصف بها الباري تعالى أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقراءة قوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتفاعةكم في دنياكم باستفاعةكم بها في صالح ابدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما لا يتفاهم من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل واحداً لكل

بشيء غير مقصود في نفسه بل يكون الاتفاعة به لأجل شيء آخر والمراد من الاتفاعة بلا واسطة أن يكون الاتفاعة بالشيء مقصوداً في ذاته (قوله لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به) هذه مسألة مختلفة فيها فذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجوز تعليل شيء من أفعاله تعالى بشيء من الأغراض ووافقهم أساطين الحكماء وطوائف الأطباء وخالفهم المعتزلة واستدل عليه في المواقف بأنه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقلاً لذاته مستكماً لا بتحصيل الغرض لانه لا يصلح غرضاً للفاعل الا ما هو أصلح له من عدمه أقول ان كان معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل فلما منع أن يمنع لزوم نقصان الاستكمال لجواز أن يكون الباعث مجرد دفع الغير وكما له وان كان الغرض بمعنى الفائدة والأمور النافعة فلا شك ان أفعاله تعالى تشمل على الحكم والمصالح كما دلت عليه الآيات والاحاديث كما قال الشريف العلامة في شرح المواقف ان أفعاله مشتملة على حكم ومصالح لا تخصي راجعة إلى مخلوقاته لكنها ليست أسباباً باعثة على اقدامه تعالى فلا تكون أغراضاً احتي يلزم استكمالها تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ويمكن أن يقال المراد من الغرض ما هو أصلح للفاعل وحينئذ لو كان فعله لغرض كان قوله لتحصيل ما هو أصلح فكان مستكماً به نحو من الاستكمال وهذا لا يلائم كلام المواقف لانه قال لا يصلح غرضاً الا ما هو أصلح قالوا لى أن يقال الغرض فائدة باعثة للفاعل على الفعل ويدعى الضرورة في أنه لا تكون الفائدة باعثة الا اذا كانت عائدة إلى الفاعل واذا فسر الغرض



(قوله ونفخها فيكم) أي في أبدانكم (قوله بخلاف البواق) لان الامانة مترامية عن الاحياء الاول بقدر المسكت في الدنيا والاحياء الثاني متراع عن الامانة بقدر المسكت في البرزخ واعلم ان بين كون أصل الابدان عناصر وأغذية وإطلاوا بين احيائها تراخيا فالظاهر ان ايراد الغناء للدلالة على أن هذه المدة بالنسبة الى الدين الاخيرتين في غاية القلة فكأنه لم يكن التراخي الاول موجودا فتأمل قال الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جادا وانما قيل ميت فيا يصح فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح لهما ولا احساس قال العلامة التفناني لا خفاء في أنه من قبيل هم صم بكم فسميته استعارة تسامح أو ذهب الى معانيه البعض أو الحاصل اننا لنسلم ان الموت عدم الحياة عظاما من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولوسلم للمعنى هم كالأموات أقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشف أن يكون الأموات مجازا اذا كان معناها الحقيقي عدم الحياة عظاما من شأنه الحياة وفيه تكلف لاحاجة الیه بل الظاهر الجمل على التشبيه لان طرفيه مذکوران فيكون المعنى كنتم كالأموات واعلم أنه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم أمواتا أنهم كانوا أبدانا لا أرواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه (١٣٠) سؤال الكشف لان البدن هو البنية الصالحة للحياة (قوله قلت تمسكنهم من العلم هما

الح) فان قلت ما الدلائل التي نصبت لهم قلت الدلائل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم القائل بالاحياء بعد الموت بايراد الآيات والاحاديث التي بينت ثبوتها لان فيها اخبارا باحيائهم من القبور والبعث والنشور (قوله فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته) فان قلت الاولى أن يقال الاعادة أهون عليه من الابداء حتى يطابق قوله تعالى وهو أهون عليه قلت فهاذا كراهه بأنه يكفيه ولا حاجة الى اثبات أهونية الاعادة ثم ان الابداء

مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم واعما عطفه بالغاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراع عنه بخلاف البواق (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور أو للسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمسكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العنصرية وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتها وهو أنه تعالى لما قدر على احيائهم ولا قدر على أن يميتهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته والخطاب مع القليلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والتبوة وعدمهم على الايمان وأوعدهم على الكفر كدذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم بوجع عظم مصيبة النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المقضية لشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة هي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بامرها كما أن الواقع حالها هو العلم بها لكل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا أو مع المؤمنين خاصة لتقرر المنفعة عليهم وتبعية الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتا جهالا فاحياكم بما أفادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف بتمحيككم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون

والاعادة عليه تعالى سواء وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو أهون عليه توجيهات (قوله بان عدد عليهم النعمة فيميتكم العامة والخاصة) الظاهر أن المراد من النعمة العامة هي الحياة الاولى التي تم سائر الحيوانات وبالخاصة الحياة الثانية الابدية التي تخص الانسان دون الحيوانات (قوله قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الخ) يرد عليه أنه انما يوجب كون الامانة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحياة الحقيقية بدون الامانة فاما اذا تيسر طريق آخر يحصل الحياة الحقيقية بدون الامانة فان الله تعالى قادر عليه فلا يظهر أنه يوجب كونها أي الامانة نعمة ثم ان كونهم أمواتا قبل الحياة ليس نعمة فالاولى الاختصار على ما ذكره ثانيا من أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة ويمكن أن يجاب بأنه لما كان المقدر في علمه تعالى أن الوصول الى الحياة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت كان الموت نعمة لخصر الطريق البهائم ثم ان المفهوم من الآية كون الاحياء بعد كونهم أمواتا نعمة ولا يفهم أن كونهم أمواتا نعمة (قوله لا لكل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل الخ) لا يخفى عليك أنه لا يصح أن يكون كل جملة حالا لا يصح أن يكون المجموع أيضا حالا واما اذا أول بمعنى العلم لم يكن كل واحد ولا المجموع حالا والمراد من قوله بعضها ماض وبعضها مستقبل ان بعضها ماض بالنظر الى حال الكفر وبعضها مستقبل بالنظر اليه أيضا ولذا لا يصح أن يقع حالا عن يكفرون



قطعه الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعههم ما بين الانبياء من الوصلة ويقوى ما ذكرنا قوله تعالى وفسدون في الارض اذ لو حل قوله تعالى ويقطعون مأمرا لله به ان يوصل على كل قطعة كما قاله لدخل فيه الفساد في الارض اذ هو انما يقطع الان يكون تخصيصا بعد تعميم (قوله والثاني أحسن لفظا ومعنى) اما لفظا فللقراب وعدم الفصل بين البديل والمبدل منه واما معنى فلوجوب صحة اسقاط المبدل منه وقيام البديل مقامه لكن لو حذف المبدل منه ههنا وقيل يقطعون ان يوصل لم يبق له كثير معنى وفيه نظر اذ انسلم ان المبدل منه يجب ان يصح اسقاطه واقامة البديل مقامه كما هو مذكور في المطول والاولى ان يقال اذا جعل مأمرا لله به مبدل عنه كانت هذه الجملة غير مقصودة بالذات بخلاف ما اذا جعل المبدل منه الضمير فانه يكون أى الضمير غير مقصود بالذات لا مجموع الجملة المذكورة (قوله استخبار فيه انكار الخ) الاولى ان يقال استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا (قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفه الخ) هذا أحسن من عبارة الكشف فانه قال حال الشيء تابعه لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر وديفها انكار لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية الخ وقال العلامة الفتازاني معنى انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحل ضرورة (١٢٩) انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعارض واذا كان

والامر هو القول الطالب للفعول وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وأن يوصل بمحملي النصب والخفض على انه بدل من مأوضميره والثاني أحسن لفظا ومعنى (ويفسدون في الارض) بل منع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقص بالوفاء والفساد بالصالح والعقاب بالثواب وكيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني فان صدوره لا ينفك عن حال وصفه فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال بوجودها استلزم ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أن تكفرون وأوفق لمابعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخيب الفعالي خاطبهم على طريقة الالتفات ودوهم على كفرهم مع علمهم بحلهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أي حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أي أجساما لا حياة لها عناصر وأعذية وأخلاط ونطقا ومضغا

(١٧ - (بيضاوي) - اول) يكون لازماله وانتفاء المزوم فلا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع أعني انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع أعني انتفاء المزوم فلا ينتظم ما ذكره من التفرع بقوله وكان انكار الحال انكار الذات الكفر أقول انما قلنا تقرر بالمصنف أولى من تقرر بالكشاف اذ لا رد عليه السؤال المذكور حتى يحتاج الى تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة الفتازاني نظرا اما لو اقلنا قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة المساوية له ممنوع اذ التابع للشيء لا يقتضي ان يكون مساويا له ولو سلمنا فهذا مستدرك في كلامه اذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحال يحصل بدون كونها مساوية واما ما نبينا فلانه فرق بين ان يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وان يجعل انتفاء التابع كناية عن انتفاء المتبوع فان ثبوت التابع مستلزم لثبوت المتبوع واما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاء اصحة وجود المتبوع بدون التابع دون العكس فتأمل (قوله فهو أبلغ الخ) لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعى مع البرهان عليه معتبرا ولذا كانت الكناية أبلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان (قوله وأوفق لمابعده من الحال) انما كان أوفق لان في كيف تكفرون ساوكم بطريق البرهان وكذا في كنتم أمواتا فاحياكم الآية لانهادلائل على وجوب الايمان وترك الكفر (قوله وكنتم أمواتا فاحياكم) فان قيل لابد في قوله تعالى وكنتم أمواتا من تأويل على ما فسر المصنف قلنا تأويله انه كان مواد أبدا نسك وأجزاؤها أمواتا

فمنه لكن اثباته للمنية والشمال استعارة تخيلية بمعنى جعل شيء ليس له أقول لوجه جعل اليد والظفار مستعملين في حقيقة ثبوتها واثباتهما للمنية والشمال اذ من البين المكشوف انهما ليسا لها أي للمنية والشمال فكان الاثبات المذكور كذبا بديهي البطلان وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصح اثبات الظفار واليد الحقيقيين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي أن ينزع فيه وان ذهب الى خلافه كثيرون ولور وده هذا الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تخيل الظفار وتوهمها للمنية وارتضاه صاحب الكشف قال الشريف العلامة بعد ما نقل كلام صاحب الكشف فقد أشار صاحب الكشف الى أن الخالب والظفار واليد مجازات لمعان وهو موهوم ولم يقصد بها أنفسها أصلا بل جعلت هي نفيها فقط على المكشوف عنه وان النقض والافتراض والاعتراف كإثباتين مستعارة لمعان محقق هي مقصودة في الجلة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لأمر موهوم تنكاف لا يتخلو عن تعسف انتهى كلامه أقول الظاهر ان يقال ان الاظفار مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية اليه وكذا الخالب ويد الشمال مجاز عن قوة بها يحرك الاشياء فهذه كلها مجازات حقيقية ولا يحتاج الى اثبات شيء لشيء يكذبه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على ما ذكره والى توهم معان بان تصور (١٢٨) المنية بصورة السبع ويتخيل تخالبا لها كذهب اليه السكاكي وصاحب

الكشف وتكون هذه الامثلة مماثلة للنقض المستعمل في فسخ العهد فتكون استعارات حقيقية وهذا وان كان خلاف ما قالوه لكن الحق أحق بان يتبع (قوله وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل الخ) الاظهر ان يقال هو انراهم برؤية الباري تعالى حين سؤالهم بقوله أأستبركم فان قيل المشركون يقولون برؤية تعالى فلا يتقضون ذلك العهد قلنا المراد من اعترافهم بالرؤية اعترافهم بتوحيده تعالى بالرؤية والالوهية

حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر فان أطلق مع لفظ الحبل كان ترسيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو أن العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفتقر سقرانه وعالم يغتفر منه الناس فان فيه نفيها على أنه أسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه لمعان شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الله تعالى توحيد وجوب وجوده وصدق رسوله وعليه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ بالرسول على الامم بأنهم اذا باع الله رسوله وصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله واذا أخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونظائره وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهده أخذته على جميع ذرية آدم بان يقرؤا برؤية وعهده أخذته على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهده أخذته على العامة بان يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوفاق وهي الاستحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثق به من الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) ويحتمل كل قطعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خبر أو تعطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

بقرينة قوله تعالى أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل الآية فان قيل لعل ذلك مراد المصنف والأمر فان اعترفهم برؤية الله تعالى حين السؤال بواسطة ما نصب لهم من دلائل ألوهيته وركز في عقولهم ما يدعوه الى الاقرار بها قلنا عبارته لاتسع ذلك ثم انه بآي ذلك قوله في تفسير الآية انه نصب لهم دلائل وركز في عقولهم ما يدعوه الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم أأستبركم قالوا بلى فنزل عنكهم من العلم بها منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ثم انه يلوح من كلامه ان العقل يستقل بادراك ما ذكر من توحيد الله تعالى وجوبه وصدق رسوله من غير احتياج له في ذلك الى رد الشرع وهو غير مذهب أهل السنة ولذا قالوا من لم يبلغه دعوة نبي أصلا فانه معذور عند الاشاعة في الاعمال والايان أيضا بل هو الاعتزال ولذا قال صاحب الكشف فان قلت ما المراد بالعهد قلت ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه أمر وصاهم به وهو معنى قوله وأشهدهم على أنفسهم أأستبركم والجواب ان التكليف بمجرد العقل خلاف مذهب أهل السنة ولا يلزم من استقلال العقل بما ذكره تكليفه به وترتب الثواب بفعله والعقاب بتركه بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعث الرسل فنامل (قوله يحتمل كل قطعة الخ) يعني يحتمل ان يكون قطعها خاصا كقال في الكشف معنى قطعهم ما أمر الله به ان يوصل

للاستحقاق يقال الجواب لدفع الاستحقاق (قوله لا لشعار بالحدوث والتجدد) اما الاول فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان ارد به الحدوث فلا فائدة في ذكره وان ارد به الحصول شيافشياً فليس يلزم للفعل قال الشريفة العلامة في حاشية المطول ان ارد بالتجدد التدرج والتعدي شيئاً فالصحيح انه ليس داخلاً في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث واقضاء المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان تحدث هداية بعد هداية لا حصول الهداية بالتدرج بأن يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء جزء آخر فتأمل (قوله كما قال تعالى وقيل من عبادي الشكور) هذا لا يدل على ما قصده فان اشكروا بالغاب في الشكر (قوله وكثرة المهدين باعتبار الفضل والشرف) كما قال الشاعر ولم أر أمثال الرجال تفاوتت \* الى المجد حتى عد أنف بواحد (قوله والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوباً بالها) الى قوله خالعة بقية (١٢٧) الايمان فيه بحث فان من الكبيرة ثابت

بالحديث الذي لم يباغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القرآن أو الحديث وعيد شديد لفاعله ومثبت كونه كبيرة بحديث لم يباغ حد التواتر لم يكن فاعلها المستصوب لها كاذراً الا ان يراد بالكبيرة كبيرة ثبتت بنص متواتر أو يكون مجمعا عليها تعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص والعوام (قوله واستعماله في ابطال العهد) فيه نظر اذ لو كان النقص ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا والوجه أن يقال انه بمعنى الابطال من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن أن يكون المراد استعمال النقص في الابطال المتعاقب بالعهود هنا وان لم نعتبر

أي اضلال كثير وهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد أو بيان لأجله المبدأين المبدأين بامان وسجل بان العلم يكونه حقا هدى وبيان وان الجهل يكونه ايراده والانكار لحسن مو رده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القيلتين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال تعالى وقيل ما هم وقيل من عبادي الشكور ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال \* قليل اداعدا وكثير اذا شدوا \* وقال

ان السكرام كثير في البلاد وان كانوا \* فلو كما غيرهم قل وان كثروا (وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج عن القصد قال رب \* فواسقاعن قصدها جوارها \* والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بازتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابي وهو ان تركبها احيانا مستقيحا بالها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد تركبها غير مبال بها والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوباً بالها فاذا شرف هذا المقام وتخطى خطه خالعة بقية الايمان من عنقه ولباس الكفر وما دام هو في درجة التغابي والانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافا للتصديق الذي هو مسمى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وتجوذه جعلاوه قسما ثالثا نازلا بين منزلي المؤمنين والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتب على صفة الفسق بدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدوهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا واستهزؤا به وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهده) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الجبل واستعماله في ابطال العهد من

الاضافة في معناه قال العلامة التفتازاني اتفقا وعلى أن في مثل اظفار النملة يد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخيلية وان لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا والاشبه ما أشار اليه المصنف وهو أن الاستعارة بالكناية في اظفار النملة هو السبع المذكور كناية بذكريته من رواده كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ أصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحاً وحنا قد سكت عن الجبل المستعار ونبه عليه بذكريته حتى كأنه قيل ينقضون حبيل الله تعالى أي عهده والنقض استعارة تحقيقية تسمى بحجة حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخيلية وان قرينة ابطال تكون تحقيقية وأما في مثل اظفار النملة يد الشمال فالحقون على ان ليس الاظفار واليد مستعملين في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوه على ما زعم صاحب الفتح بل هو في

(قوله وفي تصدير الجنتين به ايجاد لأمر المؤمنين الخ) لانه وضع لتأكيده ماصدر به فيفيد تأكيده علم المؤمنين بحقيقته وهذا ايجاد وفيه دنا كيد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمتهم (قوله على سبيل الكناية) أى يكون فيه رمز وإشارة الى الجهل فان هذا القول دليل غايه الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور أن المراد يبقون هو الجهل بالمثل كما يكتبى بمر يض القفا عن الاله فان قلت لم يذكر قوما الذين آمنوا فيقولون انه الحق ومن ربهم حتى يكون ربنا على العلم وطابقا لقرينه وقسيمه قلت لعل المؤمنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فلم يحكم ذلك القول عنهم للاشعار بان غرضهم السكوت ليس ذلك وأما الكافرون فلفظ خبثهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال يقولون لا يدل صريح على العلم لكنه المقصود من القول (قوله اسماء واحدا) الظاهر جعل اسماء واحدا كمال الاستفهامية التى هى اسم واحد حقيقة وتوجيهه أن يكون المراد جعله مامر مع ذابغنى ما الاستفهامية حتى يكون معنى ماذا ومعنى ما واحد ها واحدا (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح) ظاهر الكلام أن ارادة البارئ تعالى دون العبد هو أحد هذين الامرين (١٢٦) لان مؤؤل الكلام اختلف فى معنى ارادته فقبل ارادته وفيه نظرم من وجهين

وفي تصدير الجنتين به ايجاد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم لمخج للكافرين على قولهم والضمير فى أنه لئلا أولان يضرب والحق الثابت الذى لا يسوغ أنكاره يتم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامراء ثابت ومنه ثوب محقة أى بحكم النسخ (وأما الذين كفر وافيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبر ما وان تكون مامر ذا اسماء واحدا بمعنى أى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارئ تعالى به ولذلك اختلف فى معنى ارادته فقبل ارادته لا فعالة انه غير ساهولا مكره ولا فعال غيره أمره بهافى هذا الم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشمال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو القادرا الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح وهى أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفى هذا استحقار واستدلال ومثلا نصب على التمييز والحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا) جواب ماذا

أحدهما تجوز الاحتمالين المذكورين لان الارادة مطلقا عند الاشاعرة هى الصفة المختصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وأما كونها نفس الترجيح فهو ليس بمذهب لنا قال صاحب المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصوصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذى يقولونه نحن لانكره لكن ليس ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع والثانى أن يقال ارادة العبد أيضا

هى الصفة المختصة ويمكن أن يقال معنى قوله الحق انه الخ ان الحق ان الارادة مطلقا سواء كان ارادة البارئ أو العبد لكن ببق النظر الاول والجواب عنه بأن وقوع الارادة بمعنى الصفة المختصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص فيه نظر (قوله فانه ميل مع تفضيل فيه) ان المفهوم من كلامهم ان اختيار ترجيح أحد المقدورين وان كان مع غير تفضيل بأن يكون الطرفان متساويين عنده فانهم ذهبوا الى أن الجامع اذا كان عنده رعيقتان متساويان من جميع الجهات فانه يختار أحدهما من غير داع بدعوه اليه بخصوصه ولو قيل المراد بالتفضيل الترجيح لكان نفس الارادة ويمكن أن يقال ان الاختيار فى أصل الوضع لما ذكر وان استعمل فى غير مجوزاتهم ان الارادة على ما حقه ليست نفس الميل ولا مستلزمة له فكيف يكون أعم مطلقا كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد من الترجيح ان كان هو الميل فالامر ظاهر وان كان شيئا آخر فهو مستلزم للميل وحينئذ نقول ان المراد من العموم العموم بحسب التحقق (قوله وفى هذا استحقار واستدلال) أى فى لفظة هذا وفى كلام الكفرة استحقار واستدلال لما مثل فى القرآن المجيد من التمثيل بالعنكبوت وغيره فيكون الاستفهام للاستحقار (قوله جواب ماذا) بر دعيه انه اذا كان الاستفهام غير باق على حقيقته بل للاستحقار لا يحتاج الى جواب ولذا لم يترمه له صاحب الكشاف ويمكن أن يقال انه لا ينهم من كلامه أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار بل المفهوم أنه يفهم من العبارة المذكورة لا استحقار وهذا لا ينفى أن يكون الاستفهام باقيا على حقيقته وعلى تقديره أن يكون

(قوله بل بالم بوضع لمعنى براد منه) هذه العبارة قاصرة فان بالم بوضع لمعنى براد منه مهمل لا يقع فى كلام من يعشد به و مراد انه لم بوضع لمعنى مخصوص لا يكون نا كيدا لشيء والاولى الاقتصار على قوله وضعت لان يذكر مع غيرها الخ قال العلامة التفتازانى ويشكل ببعض الحروف المفيدة لتأ كيد مثل ان واللام حيث لا بعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وز يادة بعض الحروف الجارة حيث عملت أقول عدم عدم مضافة لاستنزام عدم كونهما صلة بل نقول لما عرفوا حرف الصلة بما يفيد تأ كيد الكلام فكأنهم حكموا بان ان واللام من حرف الصلة والتصرح به غير لازم والجواب انهم لماعدوا حرف الزيادة فى بابها ولم يعدوا ما ذكر يتبادر منه ان ما ذكر وهوان واللام ليستامنها (قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا) انما لم يقل بدلا عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لرفع ايهامه ردا للمشركين قالوا ان الله تعالى أعلى من أن يذكر الامثال (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه الخ) قال العلامة التفتازانى لاختفاء فى أنه لامعنى لقولنا يضر ببعوضة الابطم مثل اليه فسمية مثل هذا مفعولا ومثلا (١٢٥) حالا بعيد جدا أقول وجه بعده ان الحال

شأنه ان يمكن تركه فى الكلام بحيث يكون الكلام بدونه مفيدا ومثلا فى الآية المذكورة ليس كذلك (قوله لتضمنه معنى الجعل) فاللغى ان يضر بمثلا جاعلا اياه بعوضة هذا ما يقتضيه ظاهر لفظ التضمن والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشف (قوله ومحلها التنب بالبدلية على الوجهين) هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لاتقع صفة للشكرة واما على الوجه الثانى فلا متعين البدلية بل يجوز ان يكون وصفا (قوله فضلا) مفعول مطلق لفعل محذوف قيل

كله هدى وبيان بل بالم بوضع لمعنى براد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرهما فتفيد له وثاقفة وقوة وهوز يادة فى الهدى غير قاصح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وعلى هذا يحتمل ما وجوها أخر ان تكون موصولة حذف صدر صلتها كالحذف فى قوله تمام على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها التنب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هى المبتدأ كأنه لما راد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة خافوها حتى لا يضرب به المثل بل انه ان يمثل بما هو أخطر من ذلك ونظيره فلان لايبالى بما يهب ما دينار وديناران والبعوض قول من البعوض وهو القطع كالضغ والبعوض غاب على هذا النوع كالخوش (فما فوقها) عطف على بعوضة أو ما ان جعل اسما ومعناه مازاد عليها فى الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكره والمعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو فى المعنى التى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والخفارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا لالدنيا ونظيره فى الاحتمالين ماروى ان رجلا بنى خرعى طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكه فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما تجاوز ز الشوك فى الالم كالخرور وما زاد عليها فى القلة كمنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياها حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما أجل ويؤ كد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجب بالفاء قال سيبويه اماز يدفنا هب معناه مهما يكن من شيء فز بدذا هب أى هو ذاهب لاحتماله وانه منعه عن يمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزء لكن كرها ايلاءها حرف الشرط فادخلوها على الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا

فضلا بمعنى البقاء فى قولنا فلان لا يعطى درهمه فضلا عن الدينار أى بقى عدم اعطاء الدرهم بقاء عن اعطاء الدينار أى ذهب اعطاء الدينار مطلقا بقى عدم اعطاء الدرهم (قوله يشاك شوكه) قال العلامة التفتازانى الشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك قال الكسائى شكت الرجل أشوكه اذا أدخلت شوكه فى جسده وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا أقول انما خصص الشوكة بالمصدر اذ لا يصح ان يجعل واحد الشوك الذى هو الين والازن التكرار اذ لفظ يشاك معناه يدخل الشوك فى جسده والاولى ان يقال لو لم يجعل مصدر الزن ان تكون الشوكة مفعولا ليشاك فيكون له مفعولان أحدهما الضمير الزاجع الى المسلم والآخر الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له المفعول واحد (قوله ومعناه مهما يكن من شيء الخ) يمكن ان يقال تقديره مهما يكن زيد على حال ما فهو ذاهب فيفيد العموم والتأ كيد (قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الخ) ليس هنا فى عبارة الكشف وهو يدل على ان ما بعد اماجزا والشرط هو يكن من شيء وذكر بعضهم ان غرض سيبويه من التفسير المذكور دلالتها على التأ كيد وليس الغرض ان يهنا شرطا محذوفا ولكن قال النجاة ان ز بدافى قولنا اماز يدفنا مطلقا مبتدأ



(قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض) يعني أن الاستحياء مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون الجواز المرسل في يستحي ثبعا وواقعا في موقعه مفرد وقال صاحب الكشف فإن قلت كيف جاز وصف القدم بالحياء ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله حي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يرد بهما صفر حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل ترك تخيب العبد وأنه لا يرد يديه صفر من عطائه لكرمه بتركه من يترك رد المحتاج حياء منه أقول ليس معنى الحياء حقيقة هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تخيب العبد ترك المحتاج فيستعمل فيه الاستحياء ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحياء هو التغير والانكسار الذي يستلزم الترك كما قاله وأوفاة توجيه كلامه أن يستعمل أولا الحياء في الترك استحياء أي خوفاً من الذم بترك الجواز المرسل ثم شبه الترك أي ترك الشيء من غير استحياء بالترك الذي هو الجواز المرسل استحياء فيستعمل الاستحياء بالمجاز فيه وفائدة هذا التكافؤ زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المنقول عنه ولواستعمل أولا الاستحياء بمعنى الترك المطلق فأت ذلك المقصود فتأمل وقال العلامة الفتازاني إن معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل أي الاستعارة وهي التشبيه في المصدر تنبيهها على أنها استعارة تبعية وبه ظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا أو على معنى مركب انتهى أقول قدم في كلام الشريف العلامة أن الاستعارة التمثيلية لا تتوحد في التبعية فالتشبيه الذي وقع في عبارة الكشف بمعنى التشبيه (قوله كرم عن الخ) السكر وع الشرب والسبب الجلد المدبوغ والمراد منه مشافر الأبل والمراد من إناؤه الورد الذي على حافاته الورد يصف الأبل وكثرة الماء عندها وإنها لا تشرب عطشا لكن حياء من (١٢٤) الماء حيث يعرض نفسه عليها (قوله لمافيه من التمثيل أو المبالغة) فإن ما ذكر

دال على أن الاستعارة وقعت في الاستحياء وعلى هذا كان مفيدا للتشبيه والمبالغة كما هو شأن الاستعارة فإن قلت من أين يعلم التمثيل قلت من قوله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي لأن معناه لا يترك ضرب المثل بها تركا شبها بترك من يستحي فيعلم منه أنه

وإذا وصف به البارئ تعالى كجاء في الحديث إن الله يستحي من ذي الشبهة المسلم إن يعذبه إن الله حي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يرد بهما صفر حتى يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما إن المراد من رجمته وغضبه إصابة العروف والمكروه اللازمين لمعنيهما ونظيره قول من يصف ابلا

إذا ما استحيين الماء يعرض نفسه \* كرم عن بسبب في إناؤه من الورد

وإنما عدل به عن الترك لمافيه من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتاله من ضرب الخاتم وأصله وقع شيء على آخر وإن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بأفشاء الفعل اليه بعد حذفها عند سبويه وما إبهامية زيد النكرة إبهاما وشيا عاوتسدها طرق التقييد كقولك أعطني كتابا أي أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتي في قوله تعالى فبارجعه من الله ولانغني بالزيد للغواضائع فإن القرآن

كله

شبه تركه تعالى بترك المستحي (قوله وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه

على المقابلة) أي المشاكاة لما وقع في كلام الكفرة إن الله يستحي أن يضرب المثل بالأمور الحقيرة قال العلامة الفتازاني هب إن إثبات الاستحياء لله تعالى كفاي الحديث يحتاج إلى التأويل وإما فیه كما في الآية فلا يحتاج إلى ذلك قلنا إذا نفيت أمثال ذلك على الإطلاق بمعنى أنها ليست من شأنه وأنه لا يتصف بها لم يحتاج إلى تأويل وإما إذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي إلى القيد وأقاد ثبوت أصل الفعل وإمكانه لأقل فاحتاج إلى التأويل انتهى أقول فإن قلت قد يفيد النفي في أصل الفعل أيضا قلت هذا فيما إذا ورد النفي على الفعل ثم بعد إرادته أو رد القيد حتى يصير القيد قيدا للنفي كما قال ابن الحاجب إن ماضر به تأديبا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التأديب قيدا للضرب ثم ورد النفي عليه فيفيد نفي الضرب بخصوص وهو الضرب للتأديب فيفيد وجود أصل الضرب ويحتمل أن يكون قيد النفي الضرب فصار معناه إن نفي الضرب للتأديب فإنه قد يؤدب الشخص بعدم الضرب وعدم الالتفات إليه نظير ذلك ما قاله صاحب الكشف في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون إن قوله بنعمة بك متعلق بنفي الجنون والتقدير ما أنت بمجنون بسبب نعمة الرب أي اتقي عنك الجنون بسببه وأحيث نقول لا يخفى أن هذا الاحتمال لا يمكن إجراؤه في الآية التي نحن في تفسيرها (قوله وضرب المثل اعتاله) والمراد ذكره (قوله وإن بصلتها مخفوض المحل) لا يخفى أنه إذا كان يستحي بمعنى يترك كان مستغنيا عن حرف الجر لأن ترك متعدي بنفسه كما علم من اللغة نعم لو كان يستحي بمعنى الحياء لوجب تقديم الحرف ولم يوجد في الكشف هذا الكلام

على طريقة أهل السنة بل الكل من الله تعالى لادخل شيء غيره (قوله مقصودا على المطاعم والمساكن والمناجس) فيه ان الملابس من أعظم اللذات الحسية فلا يكون العظم مقصورا عليها والجواب انه لا يضرب بقصر المعظم فيما ذكر لان المراد بالمعظم أكثر الاجزاء ولعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة (قوله بثمر المؤمنين بها الخ) حاصل الكلام انه تعالى بثمر المؤمنين باللذات الحسية بذكر أفراد اللذات الحسية التي هي أحسن وهي الثلاثة المذكورة (قوله ومثل ما أعد لهم في الآخرة ما بهي ما يستلذ به منها) أي من اللذات الحسية ولك أن تقول اللذات العاقية والمعارف الحاصلة أبهى وأحسن مما ذكر فلم لا تعبر والذي يخطرفي خادى أن ذكر الامور الثلاثة لان عموم الناس في جميع الاوقات يستلذون

(١٢٣)

بها وأما العارفون الواصلون فتليقون في جميع الازمنة مع انه يمكن أن تؤول الفترة بما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية (قوله ليساعد فيه الوهم العقل) عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخيل بان كل موجود متحيز وأما في المعارف الممثل لها في القرآن مثل وهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالتمثيل بالتخاذ العنكبوت ينه لانسلم انه ينفي التنازع والاولى الافتقار على ان المعنى الصرف له خفاء فاذا مثل بالجوهر صانظا هارترفع عنه الشبهة (قوله وجب المحاكاة) أي يجب حكاية

كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم وأحواله على ما تجده ونشأه من نقص العقل وضعف البصرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناجس على ما دل عليه الاستقراء كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منفعة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة ما بهي ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعدهم بالخلود ليدل على كمالهم في التمتع والسرور (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عتب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف ودون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وازارته في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الخس وجب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلاغة واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم كالمثل في الانجيل غل الصدور بالخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بآثار الزاير وجاء في كلام العرب أسدع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض لاما قالت الجهمية من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت رجعلها أقل من الذباب وأغس قفرا منه الله سبحانه تعالى أعلى وأجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر بهو وعيد من آمن به بعد ظهور أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحي أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لحفارتها والحياة انقباض النفس عن القبيح مخافة الدم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبيح وعدم المبالاة بها والخبجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياة فانه انكسار يهتري القوة الحيوانية فيرد هاجن أفعاله اقليل حي الرجل كما يقال نسي وحشى اذا اعتلت نساء وحشا

المسقول بالمحسوس (قوله لاما قالت الجهمية من الكفرة الخ) ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام والاولى أن يقال تقدير الكلام فالصحيح القول بان ضرب المثل جائز على الله تعالى لاما قالت الجهمية من الكفرة ان الله تعالى أعلى من ان يضرب المثل بما ذكر (قوله والحياة انقباض النفس عن القبيح) المراد به انه ملكة نفسانية توجب انقباض النفس عن القبيح وكذا قوله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبيح والخبجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا فان المراد بهما أي الجراءة والتخل الخلقان اللذان يوجبان الامر من المذكورين واستعمال الالفاظ الثلاثة في الآثار المذكورة تجوز (قوله اذا اعتلت نساء) بفتح النون والقصر العرق الذي يخرج من الورك يستطن الفخذ والمراد ان حوى اشتق من الحياة كما ان نسي مشتق من النسا ومعناه راجع الى اعتلال الحياة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى نسي راجع الى اعتلال النسا

(قوله لا شـعار بأن مطهر اطهرهن) وليس هو الا الله فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستقل اشعاراً  
 بكون فعله تاماً كاملاً (قوله وسمى باسمها على سبيل الاستعارة الخ) لا بد لاختلاف حقائق مطعومات الدنيا والآخرة من بيان  
 فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقائق قلنا هذا لا يدل على ما ذكرناه قد يختلف آثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت  
 انحاء الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقائق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة واحدة  
 بتفاوت الصفات والآثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد في النشأة الاخرى به يفيد أشياء مفيدة تلك الحقيقة  
 في النشأة الدنيوية ولا يلزم أن يكون فائدة المطعوم كسر ألم الجوع بل مجرد اللذة من غير أثر الجوع والعطش وقديقال التفاوت  
 العظيم في آثار شيتين يدل ظناً على اختلافهما في الحقائق والظن يكفي في مثل هذا المقام وكذا قال بعضهم ان افراد الانسان ليست  
 حقيقة واحدة بل لكل حقيقة (١٢٢) أخرى (قوله كان التقييد بالتأيد لغوا) فيه نظر اذ يجوز أن

يكون تأكيده الدفع  
 توهم التجوز (قوله)  
 بخلاف ما لو وضع للاعم  
 منه) أي لكث الطويل  
 فاستعمل فيه أي في  
 الابد بذلك الاعتبار  
 بسبب وضعه للاعم وقوله  
 كاطلاق الجسم على  
 الانسان لا يخفى أن  
 استعمال اللفظ في معنى أن  
 يطلق ويراد به ذلك المعنى  
 ولا يخاف في أنه اذا أطلق  
 اللفظ الموضوع للاعم  
 وأريد به الاخص كان  
 مستعملاً في غير ما وضع له  
 فيكون مجازاً وقوله  
 كاطلاق الجسم على  
 الانسان أن أريد استعمال  
 لفظ الجسم في معنى

ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذرون من النساء ويذم من  
 أحوالهن كالخيل والدرن وذنس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق  
 والافعال وقرئ مطهرات وهما الغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال  
 واذا العذارى بالسنان تقنت \* واستجملت نصب القدر وفلت  
 فالجوع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرة  
 أبلغ من طاهرة ومطهرة للاشعار بان مطهر اطهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزواج يقال للذكر  
 والانثى وهو في الاصل للمهقرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة لمطعوم هو التغذي ودفع  
 ضرر الجوع وفائدة المنسكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة  
 ومنها حكمها وسائر أحوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى  
 باسمائها على سبيل الاستعارة والتتمثيل ولتشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها  
 وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام  
 ألم يدم وذلك قيل للثاني والاشجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حي خالد  
 ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها بد لغوا واستعماله حيث لا دوام  
 كقولهم وقف بخلد يوجب اشتراكاً ومجازاً والاصل ينفعهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل  
 فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد الا كمن  
 المراد به هنا الدوام عند الجهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من أجزاء  
 متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في  
 الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يتعورها الاستحالة بان يجعل أجزائها مثلما تتقادم في الكيفية  
 متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على حالة الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض

الانسان فلا يخفى انه مجاز وأن أريد جعل الجسم على الانسان كما قلنا  
 الانسان جسم فالجسم في هذه العبارة حقيقة لانه غير مستعمل في الانسان بل على معناه الاصلى فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال  
 لفظ الاعم في معنى الاخص (قوله لما يشهد له من الآيات والسنن) أما الآيات فكقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من  
 تحتها الانهار خالدين فيها أبد أو أما السنن فكما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة روى في سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينادي  
 منادان لكم أن تصحوا فلا تستحقوا أبدان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدان لكم أن تشبوا فلا تموتوا أبدان لكم أن تنعموا  
 فلا تنبوا أبدأ (قوله قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يتعورها الاستحالة بان يجعل أجزائها مثلما تتقادم في الكيفية متساوية  
 في القوة لا يقوى شيء منها على حالة الآخر الخ) هذا يدل على ان فساد الابدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض العناصر على بعض بواسطة قوته  
 وغلبة كيميته وحالته بسببها الآخر وهذا من خلط الفلسفة بطريق أهل السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيدها بحيث  
 لا يتعورها الاستحالة لان الله تعالى قادر على حفظ البدن وان كان بعض العناصر أقوى من البعض اذ ليس انفس الله تعالى تأثير في شيء

كما

الابتدائية وعرفوا من البينة بأن يكون قبل من أو بعده ما بهم يصلح أن يكون المجزور نفس ربه وبوقع اسم ذلك المجزور عليه نحو حاتم من جديد أي الخاتم الذي هو الحديد والاولى حذف قوله رأيت منك أسدا حتى يطابق قول الجمهور قال الرضى قولهم لقيت من زيد أسدا من فيه تجر يدبه وإست لبیان المبهمة وتقديره لقيت من لقاء زيد أسدا (قوله لتلحم النفس اليه أول ما يرى) يعني لو لم يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم أنه شيء لذيذ فعمل اليه أول ما رآه بل بعد تحقيق أمره (قوله لظن أنه لا يكون الا كذلك) فلم يظهر منزلة غير الجنة على غير الدنيا مع كونهما من جنس واحد (قوله والاول أظهر لحفاظته على عموم كلاً) ههنا وجه غير مذكر للمحافظة على عموم كلاً وهما هم في أول مرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا وبعد ذلك يحتمل أن يقولوا ذلك وأن يقولوا رزقنا من قبل في الجنة ففي كل مرة يقولون القول المذكور مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كلاً محفوظاً وهذا الوجه أولى مما ذكره اذ لا دليل على تخصيص الذي رزقنا من قبل بما في الدنيا ولا على (١٢١) تخصيصه بما في الآخرة (قوله استغفرهم

وتبجحهم بما وجدوا من اتقاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة) جعل التشابه البليغ داعياً إلى ما ذكر ظاهره وأما اتقاوت العظيم فيكون مما له دخل في الداعي المذكور ولا يخلو عن خفاء وتوضيحه أن يقال أهم يقولون ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة والاختلاف العظيم في اللذة (قوله والضمير على الاول راجع الى مارزقوا في الدارين فانه مدلول عليه الخ) والغرض مما ذكر دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد الثمر وافراد

جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الإشارة الى عينه فالعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحکم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتلحم النفس اليه أول ما يرى فان الطباع مائلة الى المألوف متفجرة عن غيره ويبين لها من ربه وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنساً لم يهبط لظن أنه لا يكون الا كذلك أوفي الجنة لان طعامها متشابه في الصورة كما حكى ابن كثير عن الحسن رضى الله عنهما ان أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بآخرى فيأكلها مثل الاول فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لثماً كما هي فاهي بواصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلاً فاعلمهم اذ أراهم على الهيئة الاول قالوا ذلك والاول أظهر لحفاظته على عموم كلاً فانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغفارهم وتبجحهم بما وجدوا من اتقاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (وأما تشابهها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى مارزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنياً وفقيراً فآله أولي بهما أي يجنسى الغني والفقير وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وان لا لآلة السكر به مجلاً آخر وهوان مستلذات أهل الجنة في مقابلة مارزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما ثامتهما في الشرف والمزية وعلاو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله

(١٦ - (بضاي) - اول)

الجنسية وهو كونه مرزوقاً أو ثمرأوجع متشابهاً لا نظراً الى التعدد النوعي كما ان يكن في الآية مفرد الضمير نظراً الى الوحدة الجنسية وهو المشبه ودعاه وأولى بهما معنى الضمير نظراً الى تعدد الصفتين ووجه الدلالة التي ذكرها المصنف ان هذا الإشارة الى مارزقوا في الجنة والذي رزقنا من قبل إشارة الى مارزقوا في الدنيا ففي مجموع هذا الذي رزقنا من قبل إشارة الى مارزقوا في الدارين وأما اذا كان المراد بلفظ من قبل وهذا في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه إشارة الى مارزقوا في الدنيا ولا يخفى أنه على الوجه الاول يمكن أن يكون الضمير راجعاً الى الرزق أيضاً (قوله التشابه بينهما حاصل في الهيئة الخ) هذا لا يناسب كلام ابن عباس كما لا يخفى الآن يتكلف وفي قوله التي هي مناط الاسم إشارة الى توجيهه كلامه (قوله وعن تشابههما ثامتهما في الشرف والرتبة) فيه نظر لانا لا نسلم ان مستلذات أهل الجنة مماثلة للأعمال في الشرف الا ان يقال المراد من التماثل في الشرف اشتراكهما في مطلق الشرف

بالام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى انها من ماء غير آسن الآية وقال العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان الام عوض عن المضاف اليه بل المراد ان التعريف الالهي قائم مقام التعريف الاضافي أقول الظاهر ان الاحتمال الثاني يؤيد الاول اذ المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث هو بل في ضمن بعض الافراد فتأمل حتى يظهر لك الفرق (قوله والمراد ماؤها على الاضمار والمجاز والمجرى أنفسهم الخ) أما الاول فان بقدر لفظ الماء وأما الثاني بان يستعمل لفظ النهر في الماء بطريق الارسل والعلامة ظاهرة وأما الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير واسناد المجرى اليه بحاز عقلي والى هذا أشار بقوله وأما المجرى أنفسهم (قوله أو أخبر مبتدأ محذوف) وتقديرهم أو هي كمارزقوا فان قلت الخبر يجب أن يكون مجعولا على المبتدأ وهما ليس كذلك قلت لا يلزم أن يكون الخبر مجعولا على المبتدأ بل قد لا يصح الجمل نحو من أبوك والاولى أن يقال ان الخبر يجب أن يكون مجعولا لتحقيقاً وتأويلاً والخبر اذا كان جلة فالخبر في الحقيقة هو الامر المأخوذ في قولك زيد قام أبوه هو القائم الاب نقله الشرع في العلامة عن بعض شراح التسهيل ويمكن التأويل ههنا بأن يقال تأويله هم قائلون هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين رزقوا شيئاً (قوله كلما نصب على الظرف) يجب عليه أن يبين ان العامل في كلما أي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما وحينما هو في محل الجزاء فيكون العامل فيه ههنا قالوا وما يناسب ايراده في هذا المقام أن يبين العامل في كلمات الشرط التي فيها معنى الظرفية فانها قريبة من المعنى من كلما نقول قال الرضى العامل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط الشرط على ما قاله الاكثر ولا يجوز أن يكون جزاءه على ما قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظرف أقول فيه نظر لان متى وأمثاله متعلقة بحسب المعنى بالجزاء لان قولك متى جئتني أكرمك معناه أكرمك في كل زمان جئتني كما قال صاحب (١٣٠) المفتاح ان الشرط قيد للجزاء فقل قولك اذا طلعت الشمس أتيتك معناه أتيتك

وقت طلوع الشمس ويمكن أن يقال كان متى ظرف للاكرام فهو ظرف المجيء أيضاً فيكون العامل الشرط قال الرضى وإنما اختير هذا لان الشرط أقرب فهو بالعمل أولى ولو كان العامل الابدل كان الاختيار شغل الاقرب

والفرات والتركيب للسعة والمراد بهماؤها على الاضمار والمجاز والمجرى أنفسهم واسناد المجرى اليها مجاز كما في قوله تعالى وأخرجت الارض أنفاسها الآية (كمارزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية للجنات أو أخبر مبتدأ محذوف وأوجه مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر خارج بذلك وكلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا امرزقوا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها بابتداءه من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا صاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بيان تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا اشارة الى نوع مارزقوا كقولك مشيرا الى نهر

بضمير المفعول عند البصريين فيقال متى جئتني فيه أكرمك فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما وكلمات جار الشرط في الحكم بأن العامل في كلما موقع موقع الجزاء والعامل في كلمات الشرط هو الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما مضاف الى الجلة التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط في ههنا كلام فتأمل (قوله ورزقا مفعول به) لان المشار اليه بهذا الذي المذكور في الآية ينبغي أن يكون المرزوق لا الرزق الذي هو المعنى المصدرى (قوله ورزقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من الثمرة) فان قيل اذا كان المرزوق الخاص مبتدأ من جنس الثمرة كيف يقولون هذا الذي رزقنا من قبل اذ يلزم من هذا أن لا يكون المرزوق المذكور مبتدأ بل معادا اذ المعاد هو الذي تكرر وجوده قلنا كل شيء حادث سواء كان مبتدأ أو معادا لا باعتبار كل وجود وحادث ابتداء فني ابتداء الرزق ابتداء حصوله وأبداء أخذه ثم ان كان المراد من هذا الذي رزقنا ههنا الذي رزقنا في الجنة أو كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الآية ما كان في الدنيا كان اندفاع السؤال ظاهرا قال العلامة التفتازاني فاذا كان من اللابتداء كان من ثمرة ظرفا فلما أقول لك أن تقول من ثمرة في الحقيقة متعاقبا للابتداء المقدر ههنا فلا يكون لغوا بل يكون مستقرا فان قيل الظرف المستقر ما يكون متعلقا بالفعل العام قلنا قد سبق من كلام العلامة ان متعاقب الظرف المستقر قد يكون فعلا خاصا نظر الى القرينة والجواب أن يقال الابتداء جزء معنى من لانه الابتداء الخاص فيكون متعلقه رزقوا وإنما قال رزقوا امرزقوا مبتدأ من الثمرة لتوضيح المعنى لانه مقدر ولك أن تقول في عبارة المصنف والكشاف تكرار فان من في قوله مبتدأ من ثمرة ابتداء فلزم تكرار معنى الابتداء فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون بيانا كما في قولك رأيت مثلك أسدا الخ) قلدي هذا صاحب الكشاف وهذا منه بناء على ان من البيانية راجعة الى ابتداء الغاية كما صرح به العلامة التفتازاني لكن الجمهور على ان من البيانية مقابلة ان



من النخل قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في اشارة الغرب وتثنيها المنبئة عن دوام الانسكاب بتعاقبها معيثا وذهابا وذكر المذلة التي تخرج الدولوميتا كالصعبة التي تسيل بنفرتها الماء وكونها من التواضع المتقررة على هذا الوصف وذكر اللجنة المتفة الكثيرة الاشجار والنخل المقتدر الى الكثير من الماء سيما اطوال منها الصاعدة في الهواء ومن المبالغات وجعل عينيه في الغرب بين دون ان جعلها غربيين كناية لطيفة كأن ما ينصب من الغرب بين ينصب من العينين أقول أراد الاشجار بان ماء الغرب ليس الاماء العين ويمكن أن يقال أيضا النكتة فيه الاشجار بان عينيه عين الماء لا غرب فيه الماء وهذا فيه مبالغة ليست فيها اذ جعل عينه غربيين (قوله لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع) يعني أن ابراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على القلة لما ذكره فان الجمع المنكر الصحيح من جوع القلة (قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال) ان أراد بالاعمال أعمال الجوارح فالعنى ظاهر اذ يكون المراد من قوله العمال عقائدهم وأخلاقهم ما هي موجبة للاعمال لانها سببها وان أراد بها أعم منها فوجه انه يمكن اذ يكون شرف العامل في ذاته يقتضي رتبة خاصة من الجنوة بالنظر الى الاعمال يقتضي مرتبة أخرى فتأمل (قوله بل يجعل الشارع ومقتضى وعده) فان قيل مامعنى الاستحقاق والحال أن الثواب مجرد فضل الله تعالى قائمنا منه بمجرد حصوله واذا قيل بوجوب تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر أن يفوز بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق وجوب الفوز بها (قوله لانه) هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لذلك لكن اللام لا يدل على ذلك وانما (١١٩) هو امر معلوم من الخارج والاولى أن

يقال ولكن استحقاقهم

لانه (قوله فأولئك

حبطت) قال في الكشف

فان قلت أما يشترط في

استحقاق الثواب بالايمن

والعمل الصالح ان لا

يحبطها المكافاة بالكفر

والاقدام على الكبائر قلت

لما جعل الثواب مستحقا

بالايمن والعمل الصالح

وركز في العقول أن

الاحسان انما يستحق

ما أخفى لهم من فرة أعين وجعلها وتشكيها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهم سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعلوين وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام في لم تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لانه انه لا يكافي النعم السابقة فضلا عن ان يقتضي ثوابا وجزاء فليس يتقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وأشبه ذلك والعلم سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناءها (تجري من تحتها الانهار) أى من تحت أشجارها كما تراه اها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنها الجنة تجري في غير أخذود واللام في الانهار للجنس كافي قولك افلان بستان فيه الماء الجاري أوله مهد والمهدو هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل

فاعله المثوبة والثناء اذ لم يقبها بما يفسده كان شرط حفظهما من الاحباط والندم كالدخول تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي أن القول بالاحباط باطل لان من أنى بالايمن والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولم يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطلان الباقي وان اندفاع الطارئ لقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقابا لثواب الطبع وعقاب العاصي ثم قال وأوجب عقابها لجمع عدم الاولوية بان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم وجوده يستلزم عدم الباقي أعنى العدم بعد الوجود وهو ليس بمجرد فانه ممتنع ووض باتقاء الشيء بطلان الضد كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا أقول غرض الامام أن ابطال حكم أحدهما بالآخر ليس أولى من العكس لان ابطال نفس أحدهما بذات الآخر ليس أولى من عكسه فكلامه أن للايمن حكما هو استحقاق النعيم الدائم والكفر بعده حكم هو استحقاق العقاب الدائم وليس ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني أولى من العكس وكلام المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم اهدم الايمان في حال الكفر وليس ههنا ما يشازع فيه الامام اذهو يدهمى فلا يتوجه ما قاله المجيب أولا وثانيا من برأه اذ ابطال الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه وأما بطلان ما قاله ثالثا فلان مراد الامام أن القول بالاحباط بحسب العقل كافيهم من كلام الكشف حيث قال وركز في العقول الخ باطل وهو لا يناق الاحباط بحكم الشرع والحاصل أن مراد الامام ان الحبط للعمل السابق ليس عملا آخر لما ذكر بل الحبط هو الله تعالى (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) قال في الكشف وأما تعريف الانهار فان براد الجنس أو يراد أنهارها فغرض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة أو يشار

أى كلاما مستقلا لا نهال كفى القراءة الأخرى (قوله فعلى التهمك) بان ينزل الخوف منزلة السرور وتهمك استعمل لفظ البشارة في الاخبار المذكورة وهو الذي يوجب الخوف بان شبه الانذار بالبشارة بقاء تباران كلامهما يوجب السرور وادعاء بتنزيل الخوف منزلة السرور وتهم استعمل لفظ البشارة فالتخويف (قوله أو على طريقة قولهم الخ) فكان المراد من قولهم تخية بينهم ان الامر السهل الحسن فيما بينهم ضرب الوجيع فكيف الامر الشديد كذلك قوله فبشرهم بمذاب أليم ان اخبارهم بالعذاب الاليم هو الامر السهل فكيف الاخبار بالامر الفظيع الشديد وهي من الصفات الغالبة أى التي غلبت عليها الاسمية فتذكر من غير مقصود ولا موصوف (قوله وهي من الاعمال ماسرغته الشرع وحسنه) هذا أحسن من عبارة الكشف من وجهين فانه قال والاصحاحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل أو الكتاب أو السنة وفيه ان الصالحات ليس كل ما استقام أى كل واحد الان يفسر مجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تنكاف وأيضاً فيه مذهب الاعتزال اذ فيه القول بالحسن العقلي وعبارة المصنف صريح في قصر الحسن على الشرع والمراد بتحسين الشرع الحكم بترتب الثواب عليه (قوله والالام فيها للجنس) التحقيق ان الجمع المحلى بالام الجنس قد يقصده الحقيقة من حيث الوجود في (١١٨) ضمن الافراد وحينئذ اما ان توجد قرينة البعوضة فيحمل عليها

أولاً فيحمل على العموم وههنا قرينة البعوضة موجودة اذ المؤمنون لا يعملون كل عمل صالح بل لا يتيسر ذلك والمراد ههنا جنس العمل الصالح لأن يوجد في ضمن كل فرد (قوله ولذلك قلنا ذكرنا منفردين) أقول انا عدم ذكر الایمان منفردا في الاكثر فلانه أس فيناسب ان يذكر بعده ما يتفرع عليه فانهما معاً وجبان للبعد من العذاب مطلقا واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الایمان في الاكثر فبسيه ظاهر اذ

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدم ولدي فهو سر فاخبر وهو فرادى عتق أو ظم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعاً وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فعلى التهمك أو على طريقة قوله تخية بينهم ضرب وجيع \* والاصحاحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالخسنة قال الخطيئة كيف الهجاء وماتنكف صالحة \* من آلام يظهر الغيب تأتيني وهي من الاعمال ماسرغته الشرع وحسنه وتأتينا على تأويل الخصلة أو الخلة واللام فيها للجنس وعطف العمل على الایمان مرتباً للحكم عليهما اشعاراً بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الایمان الذي هو عبارة عن التصديق والتصدق اس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء باس لانهما عليه ولذلك قلنا ذكرنا منفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الایمان اذ الاصل أن الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه ان لهم منصوب بزع الخافض واقتضاء الفعل اليه أو مجرور باضارته مثل الله لأفعان والجنة المارة من الجن وهو مصدر رجنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سعى بها الشجر الظلال للتفاف أغصانه للبالغة كأنه يستر ما تحت ستره واحدة قال زهير

كان عيىنى في غربى مقلة \* من النواضح تسقى جنة سحقا  
أى تخلطوا الأم البستان لما فيه من الاشجار المتسكفة المظلة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من أفان النعم كالقال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس

لا يعبا بالعمل البعد الایمان واما قوله ولاغناء باس لانهما عليه الخ ففيه نظراً ما  
الایمان موجب للنجاة لبنة أولاً وأخراً فان أراد ان الایمان لا ينبجى من العذاب مطلقاً أو لا وأخراً بالاعمال الصالح قلنا مجرد جنس العمل الصالح لا ينبجى مع ما قبل لا بد من قيد آخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن الجواب عنه فتأمل (قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الایمان) ان أراد انه يدل على انه خارج عن مسمى الایمان المعترف في الشرع المنجى من عذاب الايدفد لانه متعومة لم لا يجوز أن يكون الایمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق والاعمال لكن الایمان المذكور في الآلة معناه التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وان أراد انه يدل على خروج العمل عن الایمان اللغوي فقليل الجدوى اذ ليس النزاع بين الفريقين فيه بل في الایمان الشرعى ويمكن أن يقال كل ما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم يحمل على معناه الشرعى ما لم يصرف عنه صارف (قوله ستره واحدة) هذا نظر الى لفظ الجنة لان معناها السرة الواحدة وهي كناية عن اتصال الست بحيث لا يبق فرجة وخلل ينفذ فيه الشمس والمبالغة باعتبار جعل الذات عين المصدر (قوله غربى) الغرب الدوالعظيم ناقة مقبلة بالاقفاف ثم التالى هي نائلة الحروف مدله صرحت على العمل النواضح الابل التي يستقي بها السحق جمع سحق وهو الطويل

العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول بقوى جانب الاستئناف أقول اما عدم حسن كونها حالة فلماذا كرهناه واما عدم حسن كونها استئنافية فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستئنافية معلوم مما سبق واما كون لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستئناف فظاهر اذ لوجه لكون بشر لاحد مما سبق أو صلة له فان قيل لا يجوز ان يكون بشر معطوفا على أعدت على تقدير الاستئناف لانه جواب سؤال هو انه محال النار المذكور ولا يخفى أن بشر لا يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال قلنا لعله أراد بالاستئناف كونه جملة مستقلة (قوله لم يتصدوا لمعارضته الخ) لا يخفى ان ما ذكره لا يستفاد من الآيتين وانما يستفاد منهما انهم دعوا الى المعارضة بائنه وجه ثم يقدر او على المعارضة واما انهم لم يتصدوا للمعارضة فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء وبذل المهج وانما يعلم من الخارج (قوله دال على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن) وللمخالف ان يقول انه يعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع ومثله كثير في القرآن كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ولجئ بأن يقول انه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بدليل (قوله وما ذكره) اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الا ان وانما يخلفان يوم الجزاء (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) أى المعطوف جملة قوله وبشرهم الى قوله وهم فيها خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم تفعلوا الآية والجامع بينهما التضاد (قوله لا عطف الفعل نفسه

(١١٧)

الخ) يعنى انما عطف الفعل مع الفاعل اذ لا يعطف مجرد الفعل على شئ بل اذا عطف الفعل يكون الفعل مع فاعله معطوفا ومثل ذلك العطف قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فان الواو الوسطى لعطف مجموع الآخرين على الاولين وانما كان كذلك لعدم المناسبة بين الثالثة والاولين وانما المناسبة بين المجموعين فان كلا منهما مشتمل على

بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني انهم باقتضائهم الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لمتنع خفاؤه عادة سيما والاطاعون فيه أكثر من الذين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم لوشك في أمره لمادعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدت للكافرين دلي على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف نوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يسفح الترغيب والترهيب تنشيطا لا كتناسب ما ينجي وتبطينا عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاء من أمر أو نهى في عطف عليه أو على فائقوا انهم اذ لم يأنوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر احتجاجه واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وانما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل عصر أو كل أحد بقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة فتخيل الشائهم واذا ما بانهم أحقاء بان يبشروا وينبأ بما أعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطف على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور في البشارة

متقابلين (قوله أو على فائقوا) فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القرآن فقد ثبت صدق النبي فاتركوا العناد واتقوا النار أيها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنة أيها النبي قال العلامة التفتازاني ولمافي الوجهين من البعدسيا الثاني فان وبطه بالشرط وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير التصريح بالبدء مما منع النجاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادها قل يا أيها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولمافي من البعد من جهة اشتغال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام لا يتكف ذهاب بعضهم الى انه عطف على قل مراد قل فان لم تفعلوا أو على محذوف بقابل بشر أي فائدت الكافرين وبشر المؤمنين أقول قد يقال يمكن ان يكون معطوفا على قوله يا أيها الناس اصعدوا وبكم ويكون ههنا داء مقدر بقرينة الخطاب ويكون التقدير يا أيها النبي بشر فقامل (قوله فتخيل الشائهم الخ) لك ان تقول اذا خاطبهم الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايدان بانهم أحقاء بان يبشروا وأظهر وقد غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع قال لم يامر بذلك واحد ابينه وانما كل أحد مامور به وهذا الوصف أحسن وأجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه ونظامه شأنه محقوق بان يبشر به والجواب انه خاطب الكفار سابقا بقوله فاتقوا فلو خاطب المؤمنين أيضا لكان تشرىكا بينها فاذا غير الاسلوب دل على ان المؤمنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فقامل (قوله فيكون استئنافا)

ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في ترجمة قوله تعالى فان لم تنفعوا اولن نفعوا بسا اكر نكسند وخود هرگز تويند گرد وهذا صريح في ان لم نجعله ماضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تنفعوا فان لم تنفعوا في هذا الموضع يفيد مجرد النفي (قوله اولى وقودها احتراق الناس والحجارة) يعني انه اذا جعل مصدرا لا يصح جل الناس والحجارة عليه فيجب ان يقدر شيء يصح الجل به وهو الاحتراق وفيه ان هذا الجمل لا يصح أيضا كان جل الناس عليه لا يصح اذ لا يقاد الاشتغال وهو غير الاحتراق فانه يصح ان يقال انتقدت النار ولا يصح ان يقال احترفت وان كان بناء الجمل على المبالغة كما في ز يدعدل يصح جل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحتراق اقرب الى الوقود من الناس لانه اثره (قوله أو بنقيض ما كانوا يتوقمون الخ) هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن فايقاد الناس والاصنام لتوعين من العذاب (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار الخ) يعني ان المؤمنين الممتنعين من الزكاة ايضا معذبون بالذي يكتزون به من الذهب والفضة كما قال (١١٦) تعالى الذين يكتزون الذهب والفضة الآيتين وفيه نظر لان معنى الآية التي نحن في

تفسيرها ان الحجارة توقد النار وتشتعل بها وهاتان الآيتان لا يدلان على اشتعال النار بما يكتزنه المؤمنون وانما يدل على أنه يحرق فمكوى به جباههم والاجزاء غير الاشتعال وغير مستنزله ولعل الكافرين معذبون باجزاء الذهب والفضة وكهيم بهما وبقاد النار بهما ايضا وغيرهم من الكافرين معذبون بالنوع الاول (قوله بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الخ) هكذا في الكشف واعترض عليه بوجهين الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الايات

فكانه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير أنه ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى أصله لأن وعند القراء لا فابدلت ألفها نونا ووقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعتنا من يقول وقودت النار وقودا عاليا والاسم بالضم وامله مصدر سمي به كقيل فلان غفر قوموزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التي نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طامعا في شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع المضار لمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هم ومنشأ جرهم كعذاب الكافرين بما كذبوا وبنقيض ما كانوا يتوقمون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب والفضة التي كانوا يكتزونها ويفترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل بحجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ اغرض فهو بل شأنها وتفاقم لها بحيث تنقد بما لا يتقده غيرها والكبريت تنقده كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاعلم غنى به ان الحجارة كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نار اوقودها الناس والحجارة وسمعه وصح نعر يفا النار ووقوع الجلة صلة بازائها فانها يجب ان تكون قصة معلومة (أعدت للكافرين) حيث لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ أعدت من العتاد بمعنى العدة والجلة الاستئناف أو حال باضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفعل بينهما بالخبر وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فهمنا من التحدى والتحريض على الجدو بذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان

الثاني ان هذه الآية من جملة ما نزل فيها أيها الناس وقد سبق أنه مكي وأوجب عن الاول بأنه يجوز أن يكون تلك الآيات من سورة التحريم مكية وتصرح بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني أن ما سبق رواية عن علقمة والجمهور على أن سورة البقرة مدنية (قوله وقرئ أعدت الخ) قال في الصحاح اعتدنا اعتادا أي أعدته والعتاد العدة يقول احذر للامر عذته أي أهبطه وآتاه ومارد المصنف انه أخذ من العتاد فكان معنى اعتدته في الاصل جعل له عتادا وعدة ثم استعمل بمعنى أعدت فكان الشيء الذي أعد لآخر أهبة وآلة (قوله استئناف أو حال باضمار قد) الاستئناف راجع على الحال اذا انار معدة للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة حالية بوجه خلاف ذلك وكذا بوجه الامر بالتقريع منها في حال اعدادها للكافرين في لافي غير ذلك الحال ولم يتعرض صاحب الكشف لكونها حالية أو استئنافية قال العلامة التفتازاني كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجلة فانها متعلقة باحوال النار ولا يحسن الاستئناف والحال وعندى انها صلة بعد صلة كافي الخبر والصفة وان آيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفًا بترك

من اللازم شائع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينهما وبين الجواز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيحى في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أقول ما ذكر في تفسير الآية أى قوله ولا جناح عليكم الآية أن الكتابة أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمال في الموضوع له لا على وجه القصد اليه بل لينقل منه الى الشيء المقصود فتقول بل النجاء مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالانبات بل لينقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه الجواز وبقي عدم القصد الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحينئذ نقول اذا جعل قوله تعالى فانقوا النار كناية يكون مستعملا في معناه فعاد السؤال المذكور من أنه لا وجعل بطله بالشرط المذكور وأما كونه غير مقصود بل المقصود منه شيء آخر ترك العناد فلا يدفع الشبهة بل دافع الشبهة أن يقال ليس قوله تعالى فانقوا النار مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح وبدل عليه أن صاحب الكشف قال ونظيره أن يقول الملك لشخصه ان أردتم الكرامة عندي فاحذروا وسخطى بر يد فاتبعوني وأطيعوا أمرى وإفعلوا ما هو نتيجة حذر السخطوا أيضا الاتقاء من النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعلق بأمر كما لا يخفى فظهر منه أنه لا يناسب جعل فانقوا النار جزءا الا اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولقائل أن يقول ظاهر هذه العبارة من الكشف وهو قوله وبدل عليه الخ والعبارة الاخرى حيث قال فليل ان استبينت الجوز فتركوا العناد فوضع فانقوا النار موضعا لان اتقاء النار صيقة وضميمة ترك العناد من حيث أنه من نتيجته لان من اتقى النار ترك المعادة يندى على أن المراد باتفاء النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في الجواز وله وجه اذا كانت الكناية مستعملة (١١٥) في المعنى اللغوى الذى هو ترك التصريح

والجواب ان كون المراد باتفاء النار ترك العناد لا يدل على كونه مجازا وانما يلزم لولم يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتأمل واعلم أن صاحب الكشف قال في تفسير الآية المذكورة ان الكناية أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له وهذا يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع

النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به ومبطلهم الحق عن الباطل رب عليه ما هو كالفداء للكملة وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جوعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به وانقوا العذاب المعدل كذب فغير عن الاتيان المكيف بالفعل الذى يع الاتيان وغيره ابجازا ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريرا للمعنى عنه وهو بلا شأن العناد وتصر يحايلوا بعيد مع ابجازا وصدر الشرطية بان التلى للشك والحال يقتضى اذا التلى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شا كافي عجزهم ولذلك نفي انيتهم معترض بين الشرط والجزاء تمهكهم وخطابهمهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتفاءلوا بجزم بل لانها واجبة الاعمال مخمصة بالمضارع متعلقة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزم منه وحرف الشرط كالدخول على المجموع

له وظاهره يتأفى ما ذكره العلامة التفتازانى من ان الكتابة مستعملة في المعنى الموضوع له ثم انه متاف لما مرح به في المطول من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في لازمه (قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب) فان قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه معجز مثبت النبوة اذ يجوز أن بقدر غير النبي عليه الصلاة والسلام عليه قلنا الجواب عنه مذكور فيها سبق وهو ان هذه الآية الزام للمعاندن الذين هم في غاية الفصاحة وتبكي ان استعان منهم فثبت اعجازه واذا ثبت فلا يظهر من غير النبى لما هو مذكور في كتب الكلام وهو ان الله تعالى لا يظهر المعجز الخارق على يد المدعى الكاذب (قوله تقرير للمعنى عنه الخ) فانه لما كان الاتقاء لازما لترك العناد أى الامتنان كان في ذكره نوع تقرير له والاولى أن يقال نزل مسلووم الجزاء منزلته تقرير الخ لان في ذكر المسلووم تقريرا لازما وليس في العكس كذلك الان يكون التلازم بينهما أى اللزوم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال على ان الكتابة ابلى من الصريح والمجاز ابلى من الحقيقة انهما انتقال من المزموم الى اللازم (قوله تمهكهم) علة للتصديق بان اى استعمال اسكلمة التلى للشك في الامر المتيقن استعمال الضد في الضد فينزل اليقين منزلة الشك لانهم كما استعملت البشارة في مقام الانذار فكلمة ان استعارة تبعية تمهكية (قوله ولانه لما صيرته ماضيا الخ) فان قلت هذا التعليل لا يناسب اثبات عمل فان الجزء لا يعمل في الكل قلت غرضه انه لا يصلح ان للعمل الا فى الفعل لا فى المركب من فعل وحرف هو لم يبق أن يكون العمل لام واعلم أن قوله لما صيرته ماضيا فيه نظر فقد قال العلامة التفتازانى في كلام الكشف اشارة الى أن كلمة ان في موضع اذا وانه لا استمرار لا مجرد الاستقبال فظهر منه ان لم يتجمل المضارع ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار ويشمل الاستقبال ثم انه ادعى ان لم في كل موضع دخل على المضارع ويجتمع مع ان بقلبه ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تأتوني به وان ادعى انها في مثل هذا الموضوع تقلبه ماضيا فلا بد عليه من دليل



آلهة من دون الله وأدعوهم دون الله شهداء كما بمعنى لا تستشهدوا بالله وأدعو الشهداء من الناس كما قاله صاحب الكشف لا يلائم جعل من بمعنى في كما لا يخفى على النصف فتأمل (قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ) فيه ان المعنى الاول على ما ذكره بدل على ان الجار متعلق بشهداءكم ويكون قوله من انكم الخ ياء انما لقوله من حضركم لكنه مناف لما ذكره أولا ومن تعاقب من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من انكم وجنكم وأهلكم ليس بيان من دون الله حتى يرد ما ذكر بل بيانه قوله غير الله فالقصد ودادعوا شهداءكم أى حاضر بكم الذى هو الجن والانس والآلهة من دون الله أى غير الله وفيه ما فيه والاولى أن يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة أن يقال ودادعوا من دون الله شهداءكم أى من حضركم من الانس والجن والآلهة وما علم أن المذكور خمسة أوجه والامر على الاولين للتبكي والتعجيز وعلى الثالث والرابع للتهكم إذ على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذكر هذين الوجهين وفى أمرهم أن يستظهروا بالجداد الخ وعلى هذا كان الاولى أن يقال أولياء وآله وعبارة الكشف ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وأما إذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه الناس فالامر للاستدراج هكذا ذكر العلامة التفاتزاني وههنا موضع نظر فتأمل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر بحذف المضاف ليكون الرؤساء التى هى أولياء الاصنام في مقابلة أولياء الله واعلم (١١٤) أن المفهوم من ظاهر كلامه ان الواجهة المذكورة على تقدير أن تكون من

متعلقة بادعوا لانه قال ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ لكن قوله وأشهداءكم الذين اتخذتم من دونه أولياء أو آله الخ لا يصح على تقدير أن تكون من متعلقة بشهداءكم وحق العبارة أن يقال أو متعلقة بشهداءكم والمعنى شهداءكم وهم وهذا الوجه جائز ومضمون ما قاله صاحب الكشف أن من متعلقة بادعوا أو شهداءكم فان علقته بشهداءكم فغناه

verse 22

فاستعمل في كل تجاوز زحذ الى حد وتخطى أمر الى آخر قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوز ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قال أمية \* يا نفس مالك دون الله من واق \* أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى ودادعوا المعارضة من حضركم وأرجوتم معونته من انكم وجنكم وآله بكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله وأدعوهم دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما أنتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت العاجز عن إقامة الحجج وأشهدائكم أى الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم من قول الاعشى \* تريك القذى من دونها وهى دونة \* ليعينوك وفى أمرهم ان يستظهروا بالجداد في معارضة اقران العزيز غاية التبكي والتهكم بهم وقيل من دون الله أى من دون أوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد يشهدوا لكم ان ما أنتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما تضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن دلالة أوامرة لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك رسول الله الم لم يعتقدوا مطابقتها وردد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا علمين به <sup>فان</sup> لم تفعلوا وان تفعلوا فائقوا

النار

ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم

يوم القيامة على الحق أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وأدعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم انكم أنتم بكم الله وهم وجوه المشاهد وتعلقه بالدعاء في هذا الوجه جائز وان علقته بالدعاء فغناه ادعوا من دون الله شهداءكم يعنى لا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت أو ادعوا من دون الله شهداءكم يعنى ان الله شاهدكم لانه أقرب اليكم من جبل الورد وهو ينكم بين أعناق أرواحكم والجن والانس شاهدكم فادعوا كل من يشهدكم من الجن والانس الا الله تعالى لانه قادر وحده على أن يأتى بمثله دون كل شاهد (قوله تعالى فان لم تفعلوا الآية) قال صاحب الكشف فان قلت ما معنى اشتراط تعالى في انقائه النار انتفاء انياتهم بسورة من مثله قلت لانهم اذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح صدقهم لم يزوال العناد استوجبوا العقاب فقل لهم ان استبين الحيز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان انقائه النار لصيقة وضميمة ترك العناد من حيث انهم من أتقى النار ترك المعاندة وهو من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة قال العلامة التفاتزاني فى قوله لان انقائه النار الخ اشعار بان هذا تعبير بالمرزوم عن اللازم واعتراض بانه ينبغي أن يكون مجازا عن ترك العناد على ما اختاره صاحب الفتاح لا كناية اذ مبناها على التعبير باللازم عن المرزوم والجواب أن اطلاق الكناية على التعبير بالمرزوم

أو زائدة فتأمل (قوله أو لعبدنا ومن للابداء أى بسورة كائنة من هو على حاله) لا يخفى ان الاتيان بمطابق السورة المشتملة على الجمل المتناسبة المشتملة على المعاني الصحيحة يمكن وانما المستحيل الاتيان بسورة من مثل القرآن فاذا رجع الضمير الى العبد وجب ان يقدر الكلام فأتوا بسورة مماثلة للقرآن من مثل العبد ولا يخفى ما فيه (قوله أو صلة فأتوا والضمر للعبد) يرد عليه انه يمكن ان يكون الضمير على هذا التقدير أيضا راجعا الى القرآن فيكون المعنى فأتوا من مثل القرآن بسورة وأجاب العلامة التفاتنا في بان الذوق يشهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة وإذا كان صفة للسورة فلم يجوز زعنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاء وحاصله ان قولنا اثنت من مثل الحامسة بيت يقتضى وجود المثل بخلاف قولنا اثنت بيت مثل الحامسة أقول فيماد كرخاء فليتأمل (قوله لان مخاطبة الجمل الغفير الخ) انما كان أبغ لان فيه اشعارا به لو جعوا واتفقوا لا يقدر وا على الاتيان بمثله بخلاف ما لو أمروا بالاتيان من شخص واحد فانه يمكن ان لا يقدر شخص واحد على شئ ولكن يقدر الجميع (قوله ولا يلائمه قوله الخ) يعنى طاب الاتيان بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مماثل لشخص آخر لا يلائمه تعميم الامر بالاستعانة من كل واحد لانه اذا لم ينفع نصرة الشهداء من دون الله في الاتيان بسورة من مثله فالظاهر انه لا يمكن الاتيان به أصلا فليبق لتقيد (١١٣)

أيضاً بل انه على تقدير رجوع الضمير الى العبد كان الانصار أنصار المثل العبد حقيقة لا هلالا الى اضافة الشهداء اليه لا الهيم (قوله أو بالتصور) أى بحسب العلم فان الله شهيد على كل شئ لا يعنى انه تعالى حاضر عنده حضورا مكانيا فان هذا محال في حقيقته وانما الحضور باعتبار علمه فان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء لا يغيب عنه شئ ويقال

للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم وألعبنا ومن للابداء أى بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميلا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمر للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لافي المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليقس الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجمل الغفير بأن أتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا أسر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل ان ائت جمعتم الانس والجن على أن أتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يؤهم امكان صدوره من لم يكن على صفة ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه أمر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد يعنى الحاضر أو القائم بالشهادة والناصر أو الامام وكأنه سمي به لانه لا يحضر النوادي وتبرم بمحضه الامور اذ التركيب للحضور امابالذات والتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه اداء البعض من البعض ودونك هذا أى خذ من أدنى مكان منك ثم استعير للرب فقيل زيد دون عمرو أى في الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه

( ١٥ - (بيضاوى) - اول )

للعالم بالشئ انه مشاهد له وشهده (قوله ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى اذا كان دون بمعنى التجاوز كان من زائدة اذ يكتفى ان يقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء دون المؤمنين أى متجاوزين المؤمنين كفى البيت المذكور فان لفظ من زائدة في البيت لكونه في كلام غير موجب لانه نفى واما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكلام موجب ومن لا تكون زائدة في كلام موجب الاعند الاخفش فليس المقصود أن دون ههنا بمعنى التجاوز وانما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة وأما ههنا فاستعمل بمعنى غير كمال المصنف من انسك وجنسك والتمسك غير الله أو بمعنى قدام الشئ كقَالَ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَىٰ ذِكْمِكُمْ قَالُوا كَانَ بِمَعْنَى غَيْرِنَا للتعبير اذا كانت متعلقة بشهداء ولا ابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا اذا كان دون بمعنى قدام كان بمعنى في هذا هو الماهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قاله صاحب الكشف وقال العلامة التفاتنا في ان كلمة من الداخلة على دون انما هي في كفى سائر الظروف غير المتصرفه وهي التي تكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا ينجر الا بعد خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلا ابتداء الخاتمة اذ الدعاء قد ابتداء من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى انهم يشهدون بين يدي الله تعالى فالتعبير كسبجي في قوله تعالى لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم أن الفعل يقع في بعض الجهات أقول يقين في أول كلامه مخالفته له لانه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذتموه

كما يدعيه فان قيل عدم الاتيان بمثل السورة لا يدل على كونه من عند الله اما أولا فلا يمكن ان يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على شيء علم يقدر عليه غيره ثانيا لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقا على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك قلناها الزام المشركين للمعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة والبلاغة فكل ما يقدر عليه واحد من الناس في امر البلاغة يقدرون عليه فلا مجال للاحتيال الاول وايضا هم يزعمون ان القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى العكس فثبت انه ليس بكلام النبي عليه الصلاة والسلام كاف في المقصود وهو ابطال زعم المشركين اذ هم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو سلموا نزول الملك عليه لكان تسليما لصدقه عليه في نبوته (قوله بما يريهم) أي يوقعهم في الشك لانهم قالوا لو كان القرآن من عند الله لوجب ان ينزل دفعة حتى يكون مخالفا لمناصحه الشاعر والناس من صوغ الكلام وابداعه نجما فنجما (قوله ازا حة للشبهة واقامة للحجة) لان المشركين قالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فقيل في رددهم انتم لا تقدرون على معارضة نجم واحد من نجوم القرآن فكيف اذا نزل دفعة واحدة فهو أشد في التثبيت والازام (قوله) (١١٢) لانها محيطة بطائفة من القرآن) فيه نظران السورة ليست محيطة بطائفة

منه بل مشتملة عليها اشتال الكل على الجزء لاشتال الظرف على المظروف والاولى ان يقال لان بعض أجزائها محيطة ببعض فان مجموع المقدم والمؤخر محيط بالوسط أو يقال ان السورة محيطة بالمعاني وعبرة الكشف فاما ان يسمى بسور المدينة وهي حاطتها لانه طائفة من القرآن محدودة محوذة على حيالها كالبلد المسور ولانها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد كاحتواء سور المدينة على ما فيها انتهى

نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريهم كاحكي الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان الواجب تعذيبهم على هذا الوجه ازا حة للشبهة والزما للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بها ذكره وتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريهم كما صلى الله عليه وسلم وأمه والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن مفردة محوذة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال النابغة

ولرط حراب وقد سورة \* في المجد ليس غراها بمطار

لان السور كلنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أو طما امراتب في الطول واقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهزمة فن السورة التي هي البقية والقطعة من انشئ والحكمة في تقطيع القرآن سور افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالسافر اذا علم ان قطع ميلا أو طوى بريدا والحافظ متى حذفها اعتقد انه ختم القرآن حظا تاما وفاض طائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو للتبيين وزائدة عند الاختصاص أي بسورة مماثلة

وليس فيه ما ذكره المصنف (قوله ولرط حراب وفد) بالخاء والراء والدال للمهجمة هما رجلان من بني أسد للقرآن في الاساس هذه أرض لا يطير غراها أي كثيرة الثمار خصبة والمراد هنا رتبة من المجد ثابتة لا تزول (قوله افراد الانواع) أي اتيان كل نوع من العلوم في سورة (قوله وتلاحق الاشكال) بان يوردي كل ما هي متناسقة فتكون المعاني متناسقة واطراف النظم متجانسة متلائمة أي اذا قطعت السور وكان كل سورة نظما مستقلة تكون معانيها متناسبة ونظمها متجانسا أي متجاورا متقاربا كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشئ في باب ومسائل متعلقة بأخرى في باب آخر فيكون أعجب عند العقل وأحسن من ان يكون الشكل سورة واحدة (قوله الى غيرها من الفوائد) مثل ان يكون لاحد فرض متعلق بآية خاصة بان يريده حفظها أو يتحقق نظمها أو معناها فاذا علم انها في أي سورة يحصل منها غرض سر يعلم ان بعد العلم بانها من أي سورة يطلبها من تلك السورة في أقصر زمان بخلاف ما لم يكن القرآن سور فان طلب الآية على هذا كان عسرا كالإتيان (قوله ومن للتبعية أو للتبيين) قرر أولا ان معناه بسورة كائنة من مثله وهذا يدل على ان من للتبعية أو للتبيين لانه على تقدير ان يكون من للتبيين لاحاجة الى التقدير كائنة اذ يصح المعنى بدونه سامنا لكن عدم الحاجة اليه على تقدير كونه من زائدة ظاهرة والظاهر ان قوله ومن للتبعية الخ كلام مستقل ليس مرتب على قوله أي بسورة كائنة من مثله فكانه قيل من الرأس من للتبعية أو للتبيين

فاطلق السد على كل منهما كما أطلق الحائم على البعيل (قوله اضطر عقولكم الى اثباته وجد للمكنات متفرد بالوجوب الذاتي) لا يخفى أن الكفار المخاطبين قائلون بان الله تعالى متفرد بالوجوب الذاتي موجب للمكنات كما قال تعالى والذين سألهم من خلقهم ليعلموا لله وقد نص المصنف قبل هذا باسطر أن المشركين مازعموا ان الانصاف مثل الله تعالى في ذاته وصفاته فالأولى أن يقال لاضطر عقولكم الى التوحيد الصريح ورد الشرك في العبادة واضاعة الانصاف (قوله وعلى هذا فالمقصود) لك أن تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان يقال المقصود التوبيخ اذ التوبيخ مقصود على كل حال والجواب أن غرضه أن المراد على التقدير الثاني مجرد التوبيخ ولا يمكن قصد تنقيح الحكم والالزام أن لا يكون الحكم المذكور شاهداً في قدر على العلم ولم يعلم وأما على التقدير الأول فيمكن أن يكون المراد التوبيخ مع تنقيح الحكم فان التكليف المذكور لا يتوجه الا على من قدر على النظر وعبارة الكشف هكذا ومفعول يعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد ويجوز أن يقدر وأنتم تعلمون (١١١) أنها لا تمائل أو أنتم تعلمون ما بينه وما بينهما

التفاوت أو أنتم تعلمون انها لا تفعل مثل أفعاله انتهى فلا يرد عليه شيء من هذا الاعتراض الآخر (قوله فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والفضل بالماء وما فاض عليه) لا يخفى أنه جعل البدن فراشا والنفس سماء باعتبار أن البدن أمر ثقيل من الأمور والسفلية ففیه شبه بالارض التي جعلت تحت الانسان والكفر من الأمور العالية ففیه شبه بالسما ثم ان العقل نازل على البدن بل مما يقوم بالسما الذي هو النفس وما فاض عليهما الفضائل العامة والعملية المشبهة بالثمار ليس مما تقوم بالبدن وتظهر منه فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء

العلم والنظر واصابة الرأي فلوناً لم تأتكم أدنى تأمل اضطر عقولكم الى اثباته وجد للمكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشاهة الخلوقات أو منوى وهوانها لا تمائله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تنقيح الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار به تعالى والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه أنه رب الامر بالعبادة على صفة الزبوية اشعاراً بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بأنه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المكلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من الطعام والزرق أعم من الماء كقول والمشررب ثم لما كانت هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى ورب تعالى عليها انتهى عن الاشرار به وأعله سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما فاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما فاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمار المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفصلة بقدرته الفاعل المختار فان لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حدم مطلعاً (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بهذا كرقبته ما هو الحق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المجزى بفصاحته التي بذت فصاحة كل منطق وخامه من طوب بمعارضته من مصافح الخطباء من العرب العرياء مع كبرتهم وافراطهم في المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعاراة وعرف ما يتعرف به اعجازهم ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال بما نزلنا لان

التي هي النفس بالعقل اذ هو ليس نازلاً منها بل قائماً بها وكذا الايالات تشبيه الفضائل المذكورة بالثمار المستخرجة من الارض ويمكن أن يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل العامة والعملية (قوله فان لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حدم مطلعاً) هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهرو وبطن ولكل حدم مطلع فالظهور ما بينه النقل والبطن ما يشقه التأويل ولكل حد أي طرف من الظهور والبطن مطلع والمطلع المكان الذي يشرف على توفية خواص كل مقام أي موضع يطلع عليها بالترقي اليه فطلع الظاهر تطلع العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن والرياسة (قوله بهذا) بالذات المجمة بمعنى غلبت (قوله واقبحه) أي الزامه العرب العرباء الخاصين في العربية الذين لم يتخلطوا بالحجم أصلاً والمعازة بالراء المجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة (قوله وعرف الخ) عطف على قوله ذكر ما هو الحق ومعناه ان الله عرف أي وصف الحق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن بما يتعرف به اعجازهم وهو انه شيء لم يقدر أحد على الاتيان بسورة منه فيتيقن انه من عند الله

(قوله على أنه نهى معطوف) فيه نظر اذ لا يظن وجه الفاء ههنا لان العبادة ليست متقدمة على التوحيد ولا سبيله بل التوحيد رأس العبادات وأصلها الا أن يقال الفاء ههنا لترتيب المذكور وهو عطف المبين على المجمل كافي قوله تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا اربنا الله جهرة فيكون لاتجعلوا مواضع الاعبدوا فيكون المراد من اعبدوا ربكم وحدوه ولا تشركوا به فان كان المراد بالفاء ما ذكرنا لم يتوجه عليه ماقاله العلامة التفتازاني من أن الاحسن الواو لا الفاء لكن هذا خلاف تفسير المصنف وصاحب الكشف (قوله أو نفي منصوب باضمار أن جوابه) قال العلامة التفتازاني وما جعل نفيًا منصوبًا باضمار أن كافي زني فأكرمك فلا يشهر به كلام المصنف أي صاحب الكشف بل بآيه لان تقدير أصالة التوحيد للعبادة بأي كون العبادة سبيله على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة (قوله أو اعل) فيكون المعنى راجعًا منكم التقوى فعدم الاشرار لكن المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى ان تتقوا لاتجعلوا لله اعداء اليس هذا المعنى الذي ذكرناه بل هو معنى الكلام اذا كان فلا تجعلوا اجزاء اشترط مقدر قال العلامة التفتازاني معناه حينئذ خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى أي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببًا لعدم اشراركم أقول فان قيل يرد عليه أنه يجب أن يكون ما قبل المنصوب (١١٠) بالفاء سببًا لما بعدها والتقدير الذي ذكره لا يفيد ذلك بل يقول التوحيد

أصل التقوى فلان تكون التقوى سبيله كما مر في نفي كون العبادة سببًا للتوحيد لكن مقتضى قاعدة نصب المضارع بعد النهي ونظائره ان يكون مانعًا فيه سببًا لعدم الاشرار واذا كان التقوى ليس سببًا لعدم الاشرار كان الخلق في صورة من يرجى منه التقوى كذلك أيضًا والجواب ان التقوى فرع التوحيد لكن الخلق في صورة من يرجى منه التقوى ليس فرعًا له فاندفعت الملازمة المذكورة توضيحه ان الخلق في صورة من يرجى منه التقوى

على أنه نهى معطوف عليه أو نفي منصوب باضمار أن جوابه أو لعل على ان نصب لاتجعلوا نصب فاطع في قوله تعالى اعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطع الحاقها بالاشياء الستة لاشترائها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لاتجعلوا لله اعداء أو بالذي جعل ان استأنفت به على أنه نهى وقع خبره اعلی تأويله بقول فيه لاتجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والتدليل المماثل لما قاله لاتجعلوا لله اعداء \* وما تيمم لئلا يحسب نديد

جور

من يندبند وداد انفر وناددت الرجل خالفته خص بالخالف المماثل في الذات كخص المساوي بالمماثل في القدر وتسمية ما يعبد المشركون من دون الله اعداء وما زعموا انها تساوي في ذاته وصفاته ولانها تخالفه في أفعاله لانهم لم ياتوا بعبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنعهم ما لم يراد الله بهم من خير فنهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اعداء لمن يمتنع ان يكون له ولد ولهذا قال موحد الجاهلية زيد ابن عمرو بن نفيل

أربا واحدا أم ألف رب \* أدين اذا قسمت الامور

تركزت اللات والعزى جميعا \* كذلك يفعل الرجل البصير

(وانتم تعلمون) حال من ضمير لاتجعلوا ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم انكم من أهل

عبارة عن خلقه بحيث يكون مستعدا لصدور التقوى والخلق المذكور سبب لصدور التوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح لان يصدر التوحيد والتقوى منه (قوله الحاقها بالاشياء الستة لاشترائها) كما في انها غير موجبة والاشياء الستة هي الامر والنهي والاستفهام والعرض والغنى والنفي والمراد بكونها غير موجبة عدم استفادة شيء لشي من تلك الامور وفي عبارته تسامع الاولى أن يقال لاشترائها كما في عدم الاجاب (قوله على أنه نهى وقع خبره اعلی تأويله بقول فيه لاتجعلوا) اعلم أن صاحب الكشف قال يحتمل أن يكون الذي جعل مر فوعا على الابتداء وفسره السراج بأن معناه أن يكون خبرا للمبتدأ بتأويل هو الذي جعلكم وحله المصنف على ظاهره فلذا جعله مبتدأ خيره فلا تجعلوا ولا يتخلو هذا المعنى عن ركازة كما شرح به العلامة التفتازاني فالوجه أن يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا اذا جعل متعلقا بالذي جعل يكون جزءا لشرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر وخصكم بالنعم الظاهرة المتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا لله شركاء (قوله أيمتجعلون) أي تجعلون تيمنا بضم ميم مالى والحال ان تيمنا ليس مثلا لئلا يحسب مطلقا وان كان أدون فكيف يكون مثلي (قوله شابهت حالهم حال من يعتقد) يعنى استعارة تبعية تهكمية تجعل غاية عجزهم بمنزلة القوة تهكما بادعاء أحد الضدين بمنزلة الضد الآخر كما جعل حاتم بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخل

العلم



التي بها نظام وجود كل شيء اذ بها يظهر الزرع والانتشار ولذا كانت المواضع البعيدة عن الشمس وهي القريبة من القطب لا تصلح للسكن وللزرع والضرع (قوله أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلية) ان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة مؤثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب أهل السنة القائمين بان لا مؤثر الا الله وان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة أي يصح أن يكون لها فعل لكن لا تأثير لها وانما التأثير لله تعالى فكيف يصح أن يقال يتولد من اجتماعهما أنواع النمار ويمكن أن يقال مراده أن العادة تجاريه بان يتولد من اجتماع القوتين النمار وان لم يكن لهما تأثير ودخل فان قلت لم يكن للقوة المذكورة فصل ودخل في وجود النمار فلم تسمى الفاعلة قلت لما ظهر من الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة مجازا وتوسعا بقي ههنا شيء يقال لم يكن للقوة الفاعلة تأثير فمن أين يعلم وجودها وما فائدة ايداعها فيه (قوله ولكن في انشاء المثل بالترديد يستلزم كثرة الاطوار والخلق ويناسب اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد الشيء دفعة) (قوله أو من أسباب سماوية) ان قيل ان هذا التوجيه لا يلائم اذا كان من الابداء لان ابداء نزول الماء ليس من الاسباب السماوية وانما ابداء وجوده (١٠٩) السحاب وصعود الانجرة منها والجواب

أنه كان ابتداء وجود السحاب من الاسباب يكون ابتداء نزول الماء منها فان النزول يكون من الاسباب بطريق جرى العادة فابتداء أو ايداعها وههنا نظر (قوله تشير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض) لوجه هذا التخصيص بل هذا لو وقع لكان قليلا وانما لا كثيرا لارتفاع الاجزاء الرطبة من البحار والانهار (قوله فأنخرجنا به ثمرات) قال العلامة انتفاذا في التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر أقول يعني انه لما كان معنى قوله أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات كان المراد ههنا أيضا أخرجننا بعض الثمرات

الواحد والمتعدد كالدنيا والدرهم وقيل جمع سماء والبناء مصدر رسمي به المبني يتنا كان أو قبلة أو خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذ ذوات وجوا ضربوا عليها خباء جديد (وأزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرته الله تعالى ومشيشته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان أجرى عادته بأفاضة صورها وكيفياتها على المادة المعترجة منهما أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما يبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن في انشاءها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يحدد فيها الاولى الابصار عبر اوسكونا الى عظيم قهرته ليس في إيجادها دفعة ومن الاولى للابداء سواء أريد بالسما السحاب فان ما هلاك سماء أو الفلك فان المطر يتدنى من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على ما دلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تشير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض الى جواهرها فتتعدى سحابها بطار من الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فأخرجنا به ثمرات أو كتناف المنكر بل له أعني ماء ورزقا كانه قال وأزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق نمارا أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أولان الجوع يتعاور بعضهم موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله لانه نفقروا أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة واسم صفة رزقا أن يرده المرزوق ومفعوله أن يرده المصدر مكانه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق بأعبدوا

وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى أخرجننا به ثمرات لابد أن يكون المراد به البعض لما ذكرنا وأما نحن فيه فيمكن أن يكون من اللبيان كما سيحى لكن هذا خلاف الظاهر لان الظاهر ان المبين مقدم على البيان وههنا بالعكس لان المبين ههنا مؤخر فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون معنى من هو معنى لفظ البعض فيكون من اسما لا حرفا قلت معنى من البعضية الخاصة المتعلقة بين الشيئين بحيث تكون تبعا لحظا الطرفين كما قال الشريف العلامة في من لا يبدء انهما لا يبدءا لخاص المتعلق بين الشيئين فليتام (قوله لانه أراد به) قال العلامة انتفاذا في التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر أقول يعني انه لما كان معنى قوله أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات كان المراد ههنا أيضا أخرجننا بعض الثمرات

لكن هذا خلاف ما يتبادر من عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فانه استشهد بقوله تعالى يرجون رحمته ويخافون  
 عذابه فتأمل (قوله على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من برجي منه التقوى) اذ لا يتصور أن يكون خلقهم حين كونهم  
 راجين ولا مرجون منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين التوجهين أن أهل في الأول على حقيقتها وفي الثاني استعارة  
 تبعية كما هو شأن الاستعارة في الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على حالة تكون منشأ صدور التقوى ووجه شبه استئثار  
 التقوى في الجلالة وههنا نظر وهو أن التوجهين المذكورين يفيدان المعنيين الاسمين وأهل حرف تنبيه لا يكون اسما في شيء من  
 المعاني اللهم إلا أن يكون المراد أن المعنى المقصود منه هو المعنى الخرفي لكن لما لم يتيسر التعبير عنه نفسه لعدم استقلاله عنه عبره بالمعنى  
 الاسمي قال الشريف العلامة في شرح المفتاح كان المعنى الحقيقي لكلمة أهل غير مستقل بالفهومية وإذا بدأ بعبر عنه بالترجي  
 كذلك معناها المجازي المراد بكلمة أهل في قوله تعالى أعلمكم تتقون غير مستقل بالفهومية وإذا أريد أن يعبر عنه بالارادة على  
 قواعد الاعتزال (قوله وقيل لتعليل للخلق أى خلقكم لكي تتقوا) هذا قول ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني رده صاحب الكشف  
 بأن جمهور أهل اللغة اقتصر وافي (١٠٨) بيان معناه الحقيقي على الترجي والاسعاف وبأن عدم صالحوه لمجرد معنى

اعلام العلية والفرضية مما

وقع عليه الاتفاق الاثر  
 تقول دخلت على المريض  
 كي أعوده وأخذت الماء  
 كي أشربه ليصحه  
 لكن قال صاحب المعنى  
 أهل لها معنيان أحدهما  
 التوقع والثاني التعليل أثبت  
 جماعة منهم الاخفش  
 والكشاف وجها وعليه  
 قوله تعالى فتقوله قولا

لينا لعله يتذكر أو يخشى  
 (قوله والآية تدل على أن  
 الطريق إلى معرفة الله تعالى  
 والعلم بوحديته (خ) هذا  
 ظاهر إذا كانت العبادة  
 بمعنى المعرفة كما فسرها  
 في قوله تعالى وما خلقت

كقَالَ تعالى يدعون ربهم خوفا وطعما يرجون رحمتهم ويخافون عذابه أومن مفعول خلقكم  
 والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من برجي منه التقوى لترجع أمره  
 باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب الخاطئين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم  
 جميعا وقيل لتعليل للخلق أى خلقكم لكي تتقوا كقَالَ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
 وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم  
 بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وان العبد لا يستحق عبادته  
 عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا الماعده عليه من النعم السابقة فهو كاجير أخذ الأجر  
 قبل العمل<sup>(٢٠)</sup> (التي جعل لكم الأرض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع  
 أو مبتدأ أخبره بها فتجملوا وجعل من الاعمال العامة يحى على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق فلا  
 يتعدى كقوله

فقد جعلت قلوب بني سهيل \* من الاكوار مرتهما قريب

ومعنى أوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومعنى صير  
 ويتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الأرض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة  
 وبالقول والاعتقاد أخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا ظاهر عن الماعد ما في طبعه  
 من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان بقعدها ويناموا عليها  
 كالفرش البسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها واتساع  
 حجمها لا يتأني الاقتراش عليها (والسما بناء) قبة مضر وبه عليكم والسما اسم جنس يقع على

الجن والانس اليعبدون أو كانت مثله لها وما إذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب  
 الكشف فلا يدل ظاهر الآية على أن ظهور واستحقاقه للعبادة النظر في صفته والاستدلال بأفعاله وامادلاته على أن الطريق إلى معرفة  
 الله تعالى والعلم بوحديته ففيه خفاء فتأمل (قوله ومدح منصوب أو مرفوع) أما الاول فتقديره أمدح الذي جعل لكم وأما  
 الرفع في تقدير مبتدأ (قوله وجعل من الاعمال العامة) انما كان مهالها كل شيء يمكن لا يتخلو عن جعل اماعند من يجعل الماهيات  
 محمولة بانفسها فظاهر وأما عند غيرهم فباعتبار وجودها واتصافها بالاصواف فان كلامها يحمل الجاعل (قوله مع ما في طبعه من  
 الاحاطة بها) لان الأرض أثقل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الماء يرسب في الأرض اذا سكب عليها قلت دخوله  
 في خلال أجزاء الأرض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية وطبع الماء ثقيل والهواء خفيف فيقتضى أن يدخل في الفرج ويخرج الهواء  
 ويمكن مكانها حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا قد يشاهد صوت خروج الهواء (قوله والسما بناء) فان  
 قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء قلت لما فيها من الكواكب التي هي ما يتهدون والقمر الذي به يحسبون الايام والشهور والشمس

وأرى يد الرب أعم من الحقيق وغيره كان في قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة أي عبدوار بكم الموصوف بأنه خلقكم لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة المذكورة مقيدة ظاهر وكونها موضحة كذلك لان الايضاح لتقليل الاشتراك في المعارف وأزالته (قوله للتعليل والتعظيم) فان الخلق دليل على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيل علة العبادة الربوبية وعلة الربوبية أي دليلها الخلق والابجد والاولى ان يقال ان الخلق علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الربوبية علة لها لان الخلق داخل في الربوبية (قوله كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان) فيه أن أهل السنة لا يشبّهون التقدم بالذات لغير الله فان التقدم بالذات هو العلة للشيء بمعنى ما يحتاج اليه الشيء ويتمتع وجوده بدونه فلو كان الذين من قبلكم شاملا لسلك ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان لزم ان يكون له أي للانسان شيء متقدم بالذات عليه مخلوق لله تعالى والحال انهم أي الاشاعرة نقوا ان يكون الشيء علة للشيء فان مذهبه ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب ممسة النار والرى بعد شرب الماء فليس للممسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والرى كذا في المواقف وشرحه والجواب بان يقال مانافه الاشاعرة هو التأثير أي ليس لبعض الحوادث تأثير في البعض الآخر واما التوقف والتقدم بالذات فليس بمتنفذ عندهم فانه لا شك ان السلك موقوف على وجود الجزء وفيه نظر (قوله على اقسام الموصول الثاني بين الاول وصلته) هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني لم يعد لنا كيد اللفظي الا بعبادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا باشاعته قبل الصلة وان رأيت االكيد من جهة المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصول لا يرى انهم يذهبوا في مثل قول الشاعر \* فصوروا مثل كعصف مأكول \* الى ان السكاف تاكيد بل مزيدة فالاولى ان يقال ههنا ان كلمة من (١٠٧) مزيدة على ما هو مذهب السكافي أو موصوفة

أو موصولة واقعة بموقع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الذين أقول فرق بين ان يقال ان هذا اللفظ تاكيد وبين ان يقال افهم هذا اللفظ وزيد تاكيدا ولا يلزم من صحة اطلاق الثاني صحة اطلاق الاول لانهم اذا قالوا ان هذا اللفظ تاكيد أرادوا به انه امانة كيد لفظي وهو تكرير اللفظ

من الرب الحقيق والآلة التي يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدره وسواه بالقياس (والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة أخرجه مخرج المقرر عندهم اما لاعترا فهم به كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله أولئك هم من العلم به بأدنى نظرو روى \* من قبلكم على اقسام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما أفهمهم جري في قوله \* باتيم نهم عدى لا أبالسكو \* تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال اعبدوا بكم راجعين ان تتخبطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين جوار الله تعالى فيه به على التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لا يفتقر بعبدانه ويكون ذا خوف ورجاء

الاول أو معنوي وهو الفاظ مخصوصة واما كون الشيء مقحما أو زائدا لاجل التاكيد فإرادهم بالتاكيد مطلق التقرير ثم يقول قد يكون التاكيد اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول نحو ضربت أنت وضربت أبا بل صرح الرضى بأن التاكيد اللفظي قد يكون لباعادة اللفظ الاول نحو هنيأ مرثدا (قوله كأنه قيل اعبدوا بكم راجعين منه التقوى) رد صاحب الكشاف هذا الوجه وقال العلامة التفتازاني في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالا بعد توسطه بين وصفي المفعول لان الذي جعل لكم الارض الآية وصف للرب كان الذي خلقكم وصف له ايضاً على ان تقييد العبادة بتبرجى التقوى ليس له كثير معنى أقول فيه بحث اما أولا فانه لا يجب ان يجعل الذي خلقكم وصفا للمفعول بل يمكن أن يكون مبتدأ كما صرح به صاحب الكشاف والمصنف ويمكن أيضاً ان يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي على الاستئناف وأمانا ثانيا فلان المراد من التقوى الاحتراز والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح يعتد به وحصله اعبدوا بكم حال كونكم راجعين منه التقوى على الدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو التبرؤ عن كل شيء سوى الله تعالى ويكون الامر استحبابيا لا إيجابيا لان من على هذه الصفة نادر جدا هذا اذا كان المراد من التبرؤ عن الغير طرح الاسباب العادية والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره تعالى دخل وتأثير فيكون الامر للإيجاب (قوله ويكون ذا خوف ورجاء) لذلك نقول يفهم من الكلام الرجاء وأما الخوف فلا يفهم منه ويمكن أن يقال المراد ههنا من الخوف خوف عدم حصول المرجو الذي هو التقوى وهو لازم الرجاء لان ما هو مرجو لا يقطع بحصوله فيحتمل عدم الحصول

به صاحب الكشف ثانياً تكرر برسوف التنبيه ثالثاً تعميم الخطاب بحيث يشمل كل أحد وهو في حكم ان يقال يا زيد يا عمر والى غير النهاية وهذا يدل على ان الذي وقع الخطاب له أمر عظيم بهم به حتى انه يطلب من كل أحد (قوله و يدل عليه صحة الاستثناء منها) ان أراد صحة الاستثناء في كل صيغة الجمع فلا يصلح ان يجعل دليلاً اذ من لا يسلم انه للعموم لا يسلم صحة الاستثناء في كل موضع وان أراد صحة الاستثناء في بعض المواضع فهذا لا يدل على ان صيغة الجمع للعموم مطلقاً والحاصل ان لقائل ان يقول يحتمل ان يكون للاستغراق وان يكون لغيره فعلم أحدهما من القرينة مثل الاستثناء ويمكن ان يقال انه لما ثبت العموم في بعض المواضع ثبت في كل موضع بالتقاس اذ الظاهر ان معنى المجموع واحد اذ الصارف عنه غير ظاهر فتأمل (قوله لفظاً) متعلق بـ يعي أي يعي الناس ويشمل بحسب اللفظ الموجودين في زمان النزول لان نداء غير الموجود مما لا يقبل (قوله ومن سبى جند) أي الناس يشمل ويعي بحسب المعنى من سيوجد لانهم أيضاً مأمورون بالعبادة (قوله ان صح رفعه) أي رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لان مثل هاتذا لا يعلم الامن السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولا أمرهم) أي لأمرهم بخصوص دون المؤمنين (قوله هو شروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة الخ) هذا يدل على ان المعرفة ليست من العبادات فتكون العبادة عمل الجوارح فقط ولا باث على هذا بل الظاهر ان (١٠٦) تعم العبادة أعمال القلب أيضاً كيف لا وقد فسر العبادة باقصى

غاية الخضوع والخضوع  
الباطن عمل القلب بل  
لا يتحقق الخضوع حقيقة  
بدون ذلك وحق العبادة  
ان يقال المطلوب من  
الكفار أولاً تحصيل  
المعرفة التي هي رأس  
العبادات وأصلها ثم  
العبادات الأخرى على  
الطريق التي وضعها الشارع  
عليه وقوله والاقرار  
بالصانع فان من لوازم  
الشيء الخ يدل على ان  
العبادة لا يعيها الا بعد

المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجهه من التأكيد وكل ما بادي الله له عباده من حيث انها أمور عظام من حقها ان يتفطنوا اليها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادي بالآ كذا لا يبلغ والجوع وأسماؤها الحلافة باللام للعموم حيث لا عهد و يدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شائعاً وداعياً فاناس يعي الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الاما خصه الدليل ومارى عن علقة والخسن ان كل شيء نزل فيه يأمرها الناس فسبحي ويأمرها الذين آمنوا فذني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فان المأمور به هو القدر المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالطلب من الكفار هو الشرع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما يتم الابه وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال به اعقبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال بكم تنبيهاً على ان الموجب للعبادة هي الربية (التي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركون وأر يد بالرب أهم

الاقرار وفيه خفاء لانه اذا لم يكن الاقرار داخل في الايمان كما هو مذهب المحققين فلم يفسر العبادات من بدون الاقرار واللسان نعم هذا صحيح على مذهب من جعل الاقرار لا بد منه في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما فهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب (قوله تنبيهاً على ان الموجب للعبادة هي الربية) فان قلت هذه العبارة تدل على قصر الربوبية على الموجب للعبادة فساكن معناه ان الربوبية لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة فانهم صرحوا بان ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في ز يدهو القائم انه يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مضمون الكلام والمقصود منه بل يستفاد منه ان الموجب ليس الا الربوبية فانه يدل على ان علة العبادة هي الربوبية لا غيرها فيكون قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير الفصل كما يجيء لقصر المسند على المسند اليه وهو الغالب المشهور وقد يجيء لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أي لا كرم الا بالتقوى ولا حسب الا بالمال ذكره في الطول وههنا كلام آخر وهوانه لا يتخلوا ما ان يكون اليجاد داخل في الربوبية أولاً فان كان الاول يكون لفظ خلقكم زائدا وان كان الثاني لا ينحصر الموجب للعبادة في الربوبية بل الخلق واليجاد أيضاً كذلك والجواب اما تخيار الاول وافراده بالذكر صريحاً بعد ما علم ضمناً للاشعار بانه أصل الاصول لانه أول نعمة وردت على الانسان (قوله ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص) يعني اذا كان الخطاب للمشركين

من الامور المزججة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في الاذان (قوله ولو شاء الله لجلعهم بالحالة الخ) لك ان تقول الجامع والفاعل ليس الاله تعالى اذ ليس لغيره تعالى تأثير بوجه من الوجوه عند أهل الحق فسامعني قوله لجلعهم بالحالة التي يجعلونها والجواب ان العباد وان لم يكونوا فاعلين لكن لهم كسب فالعنى لو شاء الله لجلعهم بالحالة التي يكسبونها وهي اذاعة السمع والبصر اذ لو شاء الله لجلعهم دائماً بالحالة التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعبارة المصنف (قوله لماعدد فرق المكلفين وخواصهم وأحوالهم ومصارف أمورهم) الفرق المذكورة المؤمنون والكافرون والمصرفون والمنافقون وخواصهم وأحوالهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف أمورهم أعمالهم هزل وتنشيطان هذا شأن من خاطبه ملك من الملوك (قوله واهتماماً بالعبادة وتفخياً لشأنها) هذا من زيادته على الكشف وفيه ان الالتفات الى الخطأ يدل على عز السامع وتنشيطه لان الخطاب أشد تأثيراً وتحصيلاً للنشاط وحصول الاسباب الجديدة ولكل جديدته خصوصاً مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطب به ففيه خفاء وتوضيح ان اقبال المتكلم سيما اذا كان عظيم الشأن على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام بطريق الغيبة دال على ان مضمون الكلام أمر بعبادته ونهيه بشأنه والا لما اشتغل بإيراده بطريق الخطاب مقبلاً على السامع (قوله ولا اعتناء بالمدعولة) فان في الماراض في الاصل لنداء البعيد فاذا نودي به القريب كان فيه اشارة بان المدعولة مما يستحق ان يخاطب ويدعى البعيد والقريب ففيه اشارة بالاهتمام بشأنه والحث عليه فايراد في القريب يمكن ان يكون لهذه النكتة ويمكن ان يكون الاستقصاء شأن المدعو فكأنه بعيد عن حضرة المتكلم (قوله لانه نائب مناب فعل) يراد عليه لانه زمينه وجود كلام من حرف واحد واسم وهو خلاف ما تقرر باجماع النحاة من ان الكلام لا يتأنيث الا من اسمين أو فاعل واسم وكون بالحرفاً قائماً مقام الفعل لا بدفع هذا السؤال لانه وان كان نائباً فليس بفعل ولا معناه معنى (١٥٥) الفعل عند الجمهور واما قول بعض

المعلقين على الكافية في جواب هذا السؤال انه كلام لانه بتقدير ادعو فهنا ان دفع الاشكال بان يقال كلمات النداء أسماء افعال كما صرح به أبو علي وقد أبدى الرضى ودفع عنه جميع ما أورد عليه فيكون معنى ادعوا لنداء

ثم انهم صرفوه الى الحفظ العاجلة وسدوه عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجلعهم بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانه على ما يشاء قدر (بأيها الناس اعبدوا ربكم) لماعدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا للسامع وتنشيطه واهتماماً بأمر العبادة وتفخياً لشأنها رجح الكسفة العبادة بالذمة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد نادى به القريب تنزيلاً له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعي يارب وبالله وهو أقرب اليه من حبل الوريد وأولغفته وسوء فهمه وأولاً اعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مقيدة لانه نائب مناب فعل وأي جعل وصلة الى نداء الماعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كشكين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفاً موضحاً حاله والتزم رفعه اشارة بأنه المقصود وأقمت بينهما هاء التنبيه تأكيذاً وتعويذاً عما يستحقه أي من

(١٤) - (بيضاوي) - (اول)

الدعوة فتأمل (قوله فانهما كمثلين) بل لكل معنى غير المعنى الآخر ويقيد ما يفيد هذا الآخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في لقد واستدل على أصل الدعوى بأنه لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لسكون اللام معاقبة للتوئين فهي كالنوين فمن ثم قول البناء معها فاستكره دخوله ما مطرد في المنادى المبني واما ان يعرب وهو بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف أقول لا يلزم من كون الشيء معاقباً لآخر ان يكون مثله في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعاً الى معنى آخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضى في باب تقديم معمول المصدر على المصدر قال وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به فلا يمنع من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال نصرة لاشحة ان اللام الداخلة على المنادى يفيد مجرد التعريف كان يا تفيد مع نفي آخر ولا فائدة في تكرير هذا التعريف فان كان حرف النداء يفيد تعيين الشخص لا يبق للام فائدة ومنع الاجتماع في صورة تكون اللام جزء الكلمة في العلم وبيان لما هو الاصل طرد الباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التأكيدي كيدفعيه ان اجتماعهما يفيد زيادة التأكيدي كيد المطلوب في المقام فان قيل لو لم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اداني التعريف سواء كان بينهما فاصلة كما في يا أيها الرجل أو لا يكون قلنا لما توسط بينهما باي وهو المنادى وهو اسم مهمم احتيج بعده الى تبين وتعريف فاقى بالاسم الماعرف لطابق الصفة الموصوف ويزيل الابهام تاكيذاً فان حرف النداء يدل على تنبيه المخاطب وها حرف تنبيه على الاسم المجهول أولاً ثم على المعين ثانياً مع انهما شيء واحد حقيقة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح نوعاً تاكيذاً كما صرح



(قوله فانه شبه حال اليهود) فان كلام من طرف التشبيه مركب من متعدد أحدهما وجههم التوراة مع عدم العمل بما فيه والطرف الآخر حال الجمار للاستفهام مع الجهل بما فيها ووجه التشبيه بينهما فقدان الانتفاع بأبلغ نافع مع وجدانه والكسد والتعب في استصحابه (قوله والفرض منها تمثيل حال المنافقين) فالشبه في التشبيه الاول هو مجموع الأمور المتعددة التي حال المنافقين من الخيرة والشدّة وظاهرهم الإيمان وما اتفقوا به من حفظ الدماء وسلامة الأموال والأهل وغير ذلك وزوا لها عنهم بالقرب بأهلاكم واثناء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والمشي به حال المستوقدين وهو استيقادهم النار وإضاءة النار ما حولهم في إطفاء نارهم والذهاب بنورهم ووجه التشبيه اشتغالها على صلاح الحال في الظاهر أول

(١٠٤)

في إطفاء نارهم والذهاب

مثلها كقوله تعالى مثل الذين جاولوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الجمار في جهلهم بما يحمل من أسفار الحكمة والفرض منهما تمثيل حال المنافقين من الخيرة والشدّة بما يكاد من انقطاع ناره بعد إبقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليل مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فردا في تشبيهها بأشياء كقوله تعالى وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخرو و قول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبأيسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه في الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين وظاهرهم الإيمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الأموال والاولاد وغير ذلك بإضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب بأهلاكم واثناء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والعذاب السرمد بإطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب وإيمانهم الخاطف بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث أنه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاذقه ضارا ونفاقهم حذر عن نكايات المؤمنين وما يطر قون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث أنه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا ولا يخلص ما لم يرد بهم من المضار ويحرم لشدّة الامر وجه لهم بما يأتون ويذرون بهم كلما صدقوا من البرق خفقة انتهزوا فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم فخطوا خطي يسيرة ثم اذ اخفى وفتّر لعانه بقوله متقدين لاحراكهم وقيل شبه الإيمان والقرآن وسائر ما أوقى الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب الذي به حياة الارض وما ارتبكت بهامن التشبيه المبطلّة واعترضت دوتها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعد بحال من يهول الرعد فيخاف صواعقه فيفسد أذنيه عنهما مع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله تعالى والله يحيط بالكافرين واحترازهم لما يلع لهم من رشد يدركونه أو رفد تطمح اليه أبصارهم يمشيهم في مطر حوض برق كالأضياء لهم وتخبرهم وتوقعهم في الامر حين تعرض لهم شبهة أو تمن لهم مصيبة بتوقعهم إذا أظلم عليهم ونبه سبحانه بقوله ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم على أنه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والقلاح

الامر والفساد والخسارة  
آخره وفي التشبيه الثاني  
المشبه حال المنافقين وإيمانهم  
الخاطف للكفر والخداع  
ونفاقهم حذرا من  
القتل والمشي به حال  
أصحاب الصيب وحصول  
الظلمات والرعد والبرق  
فيه وجعل الاصابع في  
الآذان من الصواعق  
حذر الموت ووجه التشبه  
وجدان ما هو نافع في  
الظاهر وانتلا به آخر الى  
الضرر المفطر والخسارة  
الشديدة والهول الفظيع  
(قوله وما يستوي الاعمي  
والبصير) اذ يعلم منه  
تشبيه الكافر بالاعمى  
والمؤمن بالبصير ويعلم أيضا  
تشبيه الكفر بالظلمات  
والإيمان بالنور والثواب  
بالظل والعقاب بالحرور  
أى لا يستوى الكافر  
والمؤمن اللذان هما كالاعمى

والبصير ولا يستوى الكفر والإيمان اللذان كالظلمات والنور ولا الحق

وبالباطل كالظل والحرور (قوله وقيل شبه الإيمان أو القرآن) أقول يمكن ان يقال في التمثيل الاول انه شبه حال الانسان في استعمال الخواس وتحصيل العقل بالمشي باستيقاد النار وإضاءة العقل المذكور وما حصل من العاني بأليل الى الطفيان ومشتهي النفس باطفائها وذهاب النور ووقوعهم في الجهالات الموجهة للدهشة والخيرة بالوقوع في الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل العقولات الاول والمبادئ الأولية بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما اختلج في خاطر من الامور الخوفة بالرد وما حصل فيه من الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع من عليه السلام

وقيل ما هو قور ب مبدأ للافعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس الممكن بل صفة تقتضيه فبين كلامهم انحاء ثم لا يخفى ان مذهب أهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات البارئ ومن البين ان الممكن أمر اعتباري عقلي ليس بوجوده في الخارج ويمكن أن يقال مراده ان القدرة بحسب اللغة هي الممكن المذكور وما ذكر صاحب المواقف وغيره من أهل الحق بيان المعنى الاصطلاحي (قوله القدير الفعل لما يشاء ولذلك الخ) أن أراد الفعل لما يشاء على ما يشاء في الجملة فهذا لا يقتضي قلة انصاف الغير به وان أراد الفعل لكل ما يشاء على ما يشاء لزم أن لا يوصف به غير البارئ بل يتمتع ان يوصف به غيره ويمكن أن يقال مراده ان قدره يوصف به غيره مجازاً قال صاحب الحواشي ما فسر به القدرة يقتضي أن يكون القدير هو الممكن من إيجاد الشيء أو ذو صفة مقتضية للممكن من إيجادها لا الفعل اللهم الا اذا ثبت نقله الى هذا المعنى أقول لا نسلم ان التفسير يقتضي ما ذكر فان القدير صفة مبالغة فلا بد أن يكون معناه زائداً على معنى القادر باعتبار المبالغة ولعل المبالغة المعبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعل الممكن من الفعل تمكينا ما قال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لازماً عليه ولا ينافي صناعته (قوله وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران) أي وجود الاول وبقاء الثاني بقدره البارئ تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج في حدوثه الى القادر لا في بقاءه وهم جهول بالممكنين وما كان هذا أمر اشنع عاقلوا ان الجوهر لا يخلوع الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر في آن من الآتات وأما الجوهر فلا يخلوع عن العرض فمحي محتاجة في تلك الصفات الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشي صورة هذا الدليل في الحادث ان الحادث في حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى وفي الممكن ان الممكن في حال وجوده شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان الممكن في حال وجوده مقدور لله تعالى والاستدلال المذكور منظوره في اذ لا يلزم أن يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر في حالة (١٠٣) واحدة ألا ترى ان القياس المؤلف من زيد

قدرة الانسان هيئة بما يمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي المجزئ عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعل لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلنا يوصف به غير البارئ تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران وان مقدور والعبد مقدور لله تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهوان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامات أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً بأثرى

في حال تعطل حواسه نائم وكل نائم مستيقظ صادق ولا يصدق زيد في حال تعطل حواسه مستيقظ أقول وفيه نظر لان الشيء بمعنى الشيء على ما ذكر والحادث حال حدوثه والممكن

حال بقاءه مشيئاً والالزام وقوع ما لم يشأ الله تعالى فيلزم ان يكون مقدورين في هاتين الحالتين لان الله تعالى كل شيء قدير فان الظاهر منه انه قادر على كل شيء في كل زمان فسقط ما قاله من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر في حالة واحدة فان قيل ما ذكرتم أمره ظني فذبح الزعم الذي ذكره باق لان صدق قولنا كل شيء مقدور لا يستلزم ان يكون مقدور دائماً أما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدور في بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتباً دائماً فإما قلنا ما قاله المصنف هو ان فيه دليلاً على ما ذكر وهذا صحيح وان كان الدليل مفيداً لناظراً ولا يخفى انه كذلك ويمكن أن يقال ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال دون حال مشعر بأنه قادر عليه في كل حال وزمان واعلم ان قدرته على شيء ليس بالإعتبار امكان ذلك الشيء كما تقرر في الكلام ان علة الاحتياج هو الامكان والممكن في حال البقاء محتاج الى القادر فثبت انه تعالى قادر على كل شيء في كل زمان فتأمل ثم انظر الذي ذكره ليس على ما تخيله لان قوله زيد في حال تعطل حواسه نائم في قوة زيد نائم في حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زيد نائم في حال تعطل حواسه وكل نائم في حال تعطل حواسه مستيقظ في زمان ما فزيد مستيقظ في زمان ما وكذا حدوث الحادث أو يقال ان بقاء الممكن لما كان شيئاً وكذا حدوث الحادث كذا كذا واجب ان يكون مقدوراً اذ كل ما يتعلق به المشيئة يتعلق به القدرة (قوله وان مقدور والعبد مقدور لله تعالى) فيه ان القدرة على التفسير المختار عنده لا تشمل قدرة لعبد أصلاً اذ القدرة على ما قاله الممكن من الإيجاد ومذهب أهل الحق ان العبد لا يتمكن من إيجاد شيء فلا يكون للعبد مقدوراً أصلاً فلا يصح ان يقال مقدور والعبد مقدور لله تعالى الا ان تفسر القدرة بغير التفسير الذي اخبره مثل ما قال ان القدرة هيئة يتمكن بهامن الفعل لا قال هذا أيضاً غير صحيح عند أهل الحق لان العبد لا يتمكن من إيجاد شيء لانا نقول المراد من الممكن من الفعل أعم من الممكن من اكتسب أو من الإيجاد

(قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لاتفاء الثاني) فيه بحث فان الظاهر انها الانتفاء الثاني لاتفاء الاول فان قولك لو جئني لا شكريتك أن انتفاء الاكرام بسبب انتفاء الحمى - وهذا هو المطابق لقول الجمهور وأما قول ابن الحاجب ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قديكون أعم من المسبب - جواز أن يكون لشيء أسباب مختلفة كالنور والشمس للأشراق وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فإنه يوجب انتفاء السبب فقد رده العلامة التفتازاني بان ليس مقصودنا بالجمهور هو ان يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني حتى يرد عليهم ما أورده عليهم من مقصودهم ان معنى انتفاء الثاني في الواقع بسبب انتفاء الاول نعم قديسته على مقام الاستدلال على ان انتفاء الاول لاتفاء الثاني ولو في الآية الكريمة ما عني الذي اعتبره الجمهور فإنه يفيد ان عدم ذهاب سمعهم وأبصارهم بسبب عدم مشيئة الله تعالى في الواقع لذهاهما وان كان صالحا لا معنى الآخر وهو الاستدلال اذ عدم الذهاب دال على عدم المشيئة لكن لا في هذا الموضوع (قوله والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى) هذه العبارة وكذا قوله مع قيامه بقضيه ليست على ما ينبغي لان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير الا الله تعالى على قاعدة أهل الحق وليس لها اقتضاء أيضا بل لا دخل لها فيها وحق العبارة أن يقال والتنبيه على أن كون المسببات وجودها مرتبطة بالاسباب العادية واقع بقدرته الله تعالى ومشيئته (قوله وقوله ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير (وله) أي كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث اذ يقال أن يقول لا يلزم من قدرة الله تعالى على كل شيء أن يكون كل شيء واقعاً (١٠٣) بقدرته فان كونه تعالى قادر على كل شيء معنى وهو انه تعالى يقوى

يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله \* فلو شئت ان أبكي دما لبكيتي \* ولومن حروف الشريط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لاتفاء الثاني ضرورة انتفاء المزموم عند انتفاء لازمه وقرئ لأذهب بأسياهم بزياة الباء كقوله تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة \* وقائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وأن وجودها مرتبط بأسياها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير (وله) والشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى شيء أخرى أي شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجنة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بالامتنوية والمتمثلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو لم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم المتعنى أيضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة هو الممكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل

على ايجاد كل شيء وان كل شيء واقع بقدرته معنى آخر وهو ان وجوده بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بتغيرها والجواب انما ثبت أن مذهب أهل الحق انه لا يجوز أن يكون مقدورين قادرين مؤثرين بان يصح من كل منهما ايجاده لبرهان الغناغ وثبت أن الله تعالى على كل شيء قدير لزم أن لا يكون

غيره قادر على شيء مؤثر فيه لزم الغناغ فكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته تابعة قدرة لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته (قوله بمعنى شاء) أي بمعنى اسم الفاعل وبمعنى شيء أي بمعنى اسم المفعول وعليه أي على هذا الاطلاق أي على كونه اسم مفعول وقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك بوجهين أحدهما انه يفيد العموم فانه تعالى خالق كل شيء قادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم فان ذهاب السمع والبصر داخل في الشيء بمعنى شيء ولا يدخل في شيء بمعنى شاء (قوله بالامتنوية) الظاهر ان يقال الامتنوية بمعنى الاستثناء مصدر أخذت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء شيء من الاشياء لان الشيء بمعنى الشيء وهو الذي شاء الله وجوده لا يمكن أن يكون واجبا وللمتناع لا يدخل فيه حتى يحتاج الى الاستثناء مثلا (قوله والمتمثلة) هذا تعرض على الكشف فان مضمون كلامنا أن الشيء بمعنى ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيشمع الواجب والمستحيل فيحتاج الى استثناءهما عقلا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبه من وجهين أحدهما انه ثابت ان كل ممكن فهو مخلوق الله تعالى لا يجوز أن يكون ممكن لا يوجد أصلا ولم يتعلق الإرادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لا فاعله بل نقول اذ لم يمكن أن يكون مقدور بين قادرين كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبه أفعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ولا يرد هذا على مذهب أهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى الشيء فكل شيء مقدور مخلوق على حسب المشيئة (قوله القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن) قال صاحب المواقب القدرة صفة تؤثر في الإرادة

أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر وقد أحسن صاحب الكشف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهول فكان قاله يقول لما ذكر الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يحولون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم (قوله كادما بقر به الخبر من الوجود ولعرض سببه لكنه لم يوجد الخ) لم نجد هذا التقرير في كتبهم والظاهر أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قوله كادز يخرج لكنه قرب ذلك السبب وارفع مانع الخروج ووجد الشرط صح أن يقال كادز يخرج فإن قيل المراد بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث عليه غير موجود قلنا مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قريبا للحصول والادلى إلا كثفاه في معناه بقرب الخبر من الوجود بأي طريق كان (قوله ولذلك جاءت متصرفة) أي لاجل أن كاد خبر محض جاءت متصرفة بين منها المضارع وأما عسى فلما كانت موضوعة لإنشاء الرجاء لا لإنشاء المضارع قال الرضي إنما يتصرف في عسى انضمامه معنى الحرف أي إنشاء الطمع والرجاء كاهل والانشآت في الأغلب معاني الحروف والحروف لا يتصرف (١٠١) فيها وأما الفعل نحو بعث والاسمية نحو أنت حر فعلى الانشاء عارض فيها وما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبين انقصودهما (قوله تنبيهها على أن المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر الفعل) وقوله من غير أن معناه غير يقرون بها وإنما جعل كذلك لأن المضارع مشعر بالقرب من الحصول إذا كان مجردا من علامات الاستقبال لشيء منها إن وأما قوله بالدلالة على الخال فغناه أنه للحال بأحد المعنيين فإذا جعل خبر كاد الذي بالقرب وجود عن أن كان هذا قرينة

يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد أن أفعال المقاربة وضعت للمقاربة بالخبر من الوجود أعرض سببه لكنه لم يوجد ما فقد شرط أو لوجود مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارع تنبيهها على أنه المقصود بالقرب من غير أن تمركزه بالقرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه جملة ما على عسى كتحمل عليها بالخلف من خبرها المشار كتهما في أصل معنى المقاربة والخطف الأخذ بسرعة وقرى يخطف بكسر الطاء ويخطف على أنه يخطف فقلت فتحة التاء الخاء ثم أدخلت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء طر يخطف ويخطف (كلما أضاعهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي خفوق البرق وخفيته فاجب بذلك وأضاع امامتعد والمفعول مخذوف بمعنى كلما نور لهم عشى أخذوه وألازم معنى كلما لهم مشوا في مطرح نور وكذلك أظلم فإنه جاء متعديا منقولاً من ظلم الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبي تمام

هما أظلمتا حالتي غمّة أجليا \* ظلامهما عن وجه أمر دأشيب

فانه وإن كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا بعد أن يحمل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وإنما قال مع الإضاعة كلما ومع الاظلام إذا لانهم حراس على المشي فكلمة اصادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق إذا ركبت وقام الماء إذا جمد (ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم) أي ولو شاء الله أن يذهب بسمهم بقتصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما خفف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد كثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد

لأن برادها الحال وهو مؤكد للقرب فعنى كادز يخرج أنه قرب خروجه في الحال وفيه ما فيه (قوله هما أظلمتا حالتي) مرجع الضمير للفعل والدر المنذوران في البيت السابق وحالي بصيغة المثني عبارة عما يتوارد عليه من الخير والشر والغنى والفقر واستناد الاظلام إلى الفعل لأنه لا يطيب للعقل عيش لا تقاطعه عن الدنيا وزهرتها والتفكير في أمر الآخرة وأهوالها (قوله ثم أجليا) أي ثم كشف ظلامهما عنى وأنا أمرد في السن أشيب في العقل أوفى غيراً وأنه لمقاساة الأحوال وفيه تجريد فانه مجرد عن نفسه أمر دأشيب وأحقه أن يقول عن وجهي فعندل إلى ما ذكر (قوله فانه إن كان من المحدثين) قال العلامة التفتازاني أي من الذين نشأ بعد الصدر الأول فاشعراء طبقات الجاهليون كاصري القيس وزهير والنخعيون من أي الذين أدركو الجاهلية والاسلام كحسان وليبد والمقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجبرير يستشهد بأشعارهم ثم المحدثون كالبحتري وأبي تمام ولا يستشهد بأشعارهم أقول لعل ذلك لأن مدار شعرهم ليس على محض السليقة والسامع من العرب العرباء بابل اكتسب اللغة والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه فعلهم لم يتقنوا القواعد المذكورة أو الاستنباط منها فوقع الخلل في أشعارهم (قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه) قال العلامة التفتازاني قد يفرق بان معنى الرواية على الوقوف والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالوضع والقوانين والاتقان في الأول أي في الدراية بالدال المهملة لا يستلزم الاتقان في الثاني أي الرواية بالواو (قوله لانهم حراس على المشي) افترض شوقهم إلى الخلاص عما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق

الحكمة الفبيحة أي استرفيع السرير لاجل ادخال احسانه (قوله والجملة اعتراضية لا محل لها) فائدة الاعتراض انه لما شبه المتناقضين بالمستوفد المذكور الخاندن الموت بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين أيضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فرد عليهم بقوله تعالى والله محيط بالكافرين فلا يقدرّون على ما ذكر (قوله والله محيط بالكافرين) قال الشريف العلامة احاطة الله تعالى بالكافرين بجزائره شبيهة شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع القوات فكان هناك استعارة تتبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحيط أي شبه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها الا أنه لم يصرح الابلغ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها أعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الإرادة على ما صرح حقيقة في نظائره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تتبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الظرفين من اعتبار التركيب ان أراد به أن معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان أراد اعتبار هيئة منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسرى منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف أن الاستعارة التمثيلية لا تكون تتبعية كما نهت عليه مرة في أوثك على هدى قال صاحب الحواشي فيه بحث لجواز أن يختار ان معنى الاحاطة مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة بل بالقياس الى ألفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا لوحظ هذا المعنى وعنى لفظ الاحاطة بازائه فمعرّنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة وليكشف هذا القدر في التركيب المعترف في التمثيل وما استدل به العلامة المحشي على التركيب يستلزم هذا القدر ولا يقتضي التركيب في حال التشبيه كما عرفت نفا ولو لم يكن في التركيب المعترف في التمثيل بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بألفاظ مركبة لزم أن يكون تشبيه معنى معين اذا عرّنه بألفاظ مركبة تمثيلا واذا عرّنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا ينبغي وعلى هذا كون الاستعارة تتبعية لا ينافي كونها تمثيلية أقول في البحث المذكور بحث اما أولا فلان معنى الاحاطة غير مركب التركيب (١٠٠) المعبر ههنا فان معناها كون الشيء حول آخر وهذا معنى مقيد لا مركب

وفرق بين المقيد والمركب  
كما قرر في علم البيان وأما  
ثانيا فلان الظاهر أن صحة  
التشبيه التمثيلي انما تكون

اذا روعي الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة منفصلة لا من حيث انها واحدة مجملة واللفظ الواحد لا يدل على المتعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها أي على الامور مجملة كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا أي من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعدّد ملاحظته والتفاوت ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنيين ما بالتحصيل فلا تكون الاحاطة مفيدة لما اعتبر في التشبيه التمثيلي وأما ثانيا فلان اسم بعدماد كراذ لا بعد في تسمية شيء معين باسم خاص باعتبار حالة أخرى قال الشريف العلامة ومن المتأخرين من جوز أن يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية ثم قال أما التجويز الاول فوجه بوجهين أحدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة أوصاف بطرفين مفردين كما في تشبيه الثريا بالنعنقد فالواجب فيه تركب وجهه لا طرفيه وهو مردود لما مر من أنه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولم يقل من يتسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالنعنقد وتمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز أن يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقدنا وهو مردود أيضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم أن يلاحظ كل منها قيدا فلا يصح أن يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شيء منها متصوّرا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصوّر انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناه اجالا في ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك أن نلاحظ تفاصيلها ونترع وجهه الشبه لانا نأقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلوله لتلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الإرادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام أولا كجاسية في تحفة آقوّل حاصل ما قاله ان التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو المبحوث فيه في علم البيان يجب أن ينتزع من أمور يدل عليها بألفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فلو دل عليها بلفظ واحد لم يكن التشبيه تمثيلا (قوله استئناف ثان) الى قوله مع تلك المواقعي لا ينبغي أن نأخذ في السؤال هكذا لا يلائمها الجواب بان البرق خطف



على التطبيق من ظلمة الليل ظلمة الليل وفيه اشعار بان الليل كالماء وجوده في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت في الجو فيكون  
 بعض منها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن ان يقال من الظلمات الظلمة الشديدة في الغاية ومكانها ظلمات (قوله وارتفاعها بانها فاعل  
 الظرف) ظاهر العبارة مشعر بان رفعها يتكونها فاعلا لا لظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما أراد ان كونها فاعلا لا لظرف جائز بل أولى من  
 جعلها مبتدأ وان كان هو ايضا جائزا قال الرضي قال أبو علي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذا عتمد على موصوف أو موصول أو ذي حال  
 أو حرف استفهام أو حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز  
 أن يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ (قوله اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما) قال ابن سينا في كانتات الجو  
 من طبيعت الشفاء والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار والرطوبة حركة عنيفة تكون هي سبب الصوت  
 كما اذا طأفت النار فيها بين أيديها حدث صوت دفعة يحدث حركة عاتية عنيفة سر بعدة دفعة يقرع ذلك المتحرك ساطها وهاء بحركته  
 السريعة اصاعدة أو المائلة عارضا يحدث منه الصوت والذي يقل من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فبعد الان يكون  
 لها من الحركات ما يصير في أحكام الرياح واعلم ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصدمع البخار الذي هو منشأ السحاب دخان  
 فاذا وصل البخار الى الجوا انعقد وانجمد وصار سحابا وبقى فيه (٩٩) من الدخان محتبسا غايضا تعرض للسحاب سببه

عصر للدخان بسبب جمع  
 أجزائه أي السحاب وميل  
 بعضها الى بعض بسبب  
 التكاثف ولا يقتدر الدخان  
 على الصعود لان أعلى  
 السحاب جامد بسبب  
 قربه الى الموضع الابرد  
 فيستحيل الدخان رجحا  
 عاصفة في باطن السحاب  
 يميل الى خروجه من جانب  
 السحاب وتحرك فصار  
 مشتعلا لان هذا الدخان  
 لطيف منتبه للاشتعال  
 فيشتعل بالذي سبب (قوله  
 ويسقون من ورد البريص  
 عليهم الخ) بردى نهر

وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان  
 سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما اذا حدثت الرياح من الارتعاد والبرق ما يلمع من  
 السحاب من برق الشيء برقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون أصابعهم في  
 آذانهم) الضمير للسحاب والصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز  
 أن يقول عليه كما قول حسان في قوله

يسقون من ورد البريص عليهم \* بردى يصفق بالرحيق السلسل  
 حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجهة استئناف فكأنه لماد كرا يوذن بالشد والهول قيل  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيبها وانما أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق)  
 متعلق يجمعون أي من أجلها يجمعون كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها  
 نار لا تمر بشئ الا أتت عليهم من الصعق وهوشدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد  
 ويقال صعقته الصاعقة اذا أهلكته بالارواق أو شدته الصوت وقرئ من الصواعق وهو ليس بثلث  
 من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقة الصاعقة  
 وهي في الاصل اما صفة لقصة الرعد والرد والتاء للمبالغة كما في الراوية أو مصدر كالعافية والكاذبة  
 (حذر الموت) نصب على العلة كقوله  
 واغفر عوراء الكريم ادخاره \* واصفح عن شتم التميم تكمرا

بدمشق والبريص يتشبه منه والصفيق تقل من الماء الى الماء آخر التصفية والرحيق صفوة الخمر السلسيل السهل الانحدار وتعدية ورد  
 بدلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول والباء في الرحيق للمصاحبة (قوله من العيمة) أي شهوة البن أي من أجل العيمة فن يؤدي  
 معنى اللام فقد يكون ما بعده غاية بقصد حصولها وقد يكون باعتبار تقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم (قوله والصاعقة قصفة  
 رعد هائل) قال ابن سينا في طبيعت الشفاء وأما الصاعقة فانها ریح سحابية مشتعلة ليست بطبيعة طاف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع  
 البرق ما يعتد به بل هي ریح سحابية مشتعلة تنتهى الى الارض لاضوعها وحده بل جرمها المشتعل وأما قول المصنف قصفة رعد فالظاهر  
 انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت (قوله الا أتت عليه) أي أهلكته قال ابن سينا: نذب الصاعقة الصاب  
 المضطربة على الرشة ولا تحرق الرشة وكذلك قد تذيب الذهب في الصرة ولا تذيب الصرة الا ما يحرق من الذوب وهذا يخاف قول المصنف  
 مخالف لما (قوله اما صفة لقصة الرعد) فهي نفسها لاصقتها والجواب أن المقصود ان ما ذكر كان يحجب لاصل وقد صارت اسما  
 لها فهي صفة لقصة الرعد باعتبار الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صفت الصاعقة اذا أهلكته بالارواق فاذا كان صفة  
 للقصة فالتاء للتأنيث لكونه موصوفها وتثنا واذا كان صفة الرعد فالتاء للمبالغة (قوله واغفر عوراء الكريم الخ) العوراء

(قوله وأنت تخير في التمثيل هما وبأيهما شئت) لك أن تقول ان هذا لا يستفاد من أو بل المستفاد منه انه يمكن التمثيل بأيهما شئت  
وأما التمثيل بمجموعهما فليس مستفاداً من لفظه لان معنى كذا وكذا هو تساوي كل من أمرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لسلك  
واحد من أمرين أن يكون مجموعهما بتلك الحلة ولا يخفى أن لا معنى لتثنيه حال المناقفين بمجموع الخاليتين المذكورتين من حيث  
المجموع بل تشبيه حالهما بكل واحد من الخاليتين أو بواحد فقط والجواب ان غرضه انه يستفاد من قوله تعالى أو كصيب أن حالهما أي المناقفين  
شبيه بالخاليتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح التشبيه بهما جمعاً أي بان يذكر الخاليتين معاً يشبه حال المناقفين بكل منهما أو يذكر  
أحدهما فقط ويشبه حالهما بهما وليس المعنى انه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله يقال للطر والسحاب) فان قلت  
ما وجه إطلاق الصيب على السحاب والخال ان أهل الحكمة زعموا أن السحاب بخار صعد من البحر فاذا وصل الى الجو البارد غلظ  
وانجمد قلت قد يقال قال صاحب الكشف في الآية دلالة على ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ما لا كرمع من زعم انه يأخذ  
من البحر ويؤيد قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول اما ان في الآية دلالة على ذلك فحل نظراً للظاهر من الصيب  
الطر وعلى هذا بل على احتمال لا يكون في الآية دلالة على رد ذكر بل هذا يحتاج الى رواية وفي الطيبي أن الامام قال من الناس من قال ان  
المطر انما يحصل من ارتفاع بخار رطبة من الارض الى الهواء فينقعه هالك من شدة بردها الهواء ثم ينزل مرة أخرى واثمة تعالى أ بطل ذلك  
الذهب هنا بان بين أن ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وتزلزلنا من السماء ماء طهوراً وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من  
برد أقول فيه نظر (قوله وأسجد من) أي سحاب أسود قريب (قوله وتعرف السماء للادلة) هذا دل على ان اللام للاستغراق وقوله  
بعد ذلك فاللام لتعرف السماء بدل (٩٨) على ان اللام لتعرف الحقيقة والجنس لكن الاول على تقدير رجل السماء على

التشبيه بهما وأنت تخير في التمثيل هما وبأيهما شئت والصيب فعل من الصوب وهو النزول  
يقال للمطر والسحاب قال الشماخ \* وأسجد من صادق الرعد صيب \* وفي الآية يحتملها  
وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد وتعرف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق أخذباً فاق  
السماء كما هان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال  
\* ومن بعد أرض يمنا سماء \* أمده ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير  
وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعرف المبالغة (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان أن يرد بالصيب  
المطر فظلماته ظلمة تكافئه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكاناً للرد والبرق لانهما  
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به وان أريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل

معناه الحقيقي. وفي الثاني على  
جعله بمعنى السحاب فلا يرد  
الاشكال بان بينهما تضافاً  
كفهم مما صرح به في  
المطول حيث قال والخال  
أن اسم الجنس المعرف  
باللام اما أن يطلق على نفس  
الحقيقة من غير نظر الى  
ما صدقت عليه الحقيقة

من الافراد وهو تعرف السحاب والجنس ونحوه علم الجنس واماعلى حصة معينة  
منها وهو العهد الخارجي واماعلى حصة غير معينة وهو العهد الذهني واماعلى السلك وهو الاستغراق والحق أن يقال ان لام الاستغراق  
في الاصل لام الجنس كما صرح به في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة يقصد به الاستغراق وقوله وهو تعرف الجنس  
والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق أريد به أن لام الحقيقة اذا أريد بها نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد اخص بهذا الاسم  
لاسمه غير غيره وأما اذا كان النظر الى الافراد فذلك اسم آخر دل على هذا أنظر صاحب الكشف حيث أطلق لام الجنس على ما يفيد  
الاستغراق كقوله ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن (قوله أمده ما في الصيب من المبالغة) التي في الصيب من  
الجهات المذكورة أي حصل بالجعل المذكور زيادة وقوة في المبالغة (قوله من المبالغة من جهة الاصل) قال العلامة التفتازاني فيه  
مبالغت من جهة المادة الاولى لان الصادق المستعالي والياء مشددة والياء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوت فرط  
الانسكاب والوقوع من جهة الصورة لان فيعلاصقة مشبهة دالة على الثبوت ولك أن تقول الوجه الاول متعلق بخصوص اللفظ لانعاقله  
بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى وأما الثالث فلان مجرد الثبوت لا يدل على المبالغة فتأمل (قوله لانهما في أعلاه ومنحدره البرق يحدث  
في أعلى المطر لانه لطيف جدا ينطلي بسرعة فلا يتيق الى أن ينزل الى أسفل المطر وأما النازل فالساعة وهي التي تحدث من مادة غليظة  
قال ابن سين ان البرق يحس في الآن بلا زمان ولكن يمكن أن يبقى الى ان يصل الى بعض منحدر المطر وأما الرعد فهو في أعلاه وأسفله  
لا به حصل من توج الهواء الخالص من انحراف السحاب فسبب خروج البرق فيستمر التوج الى أن يصل الى صماخ السامعين (قوله  
فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل) لا يخفى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها وانما هو بسبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب

وارتفاعها

(قوله فهي على حقيقتها) أي ليست مبنية على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مسلم إذ من المعلوم أن انطفاء النار لا يحصل الصمم والبكم والعمي المستوفد هـ أو أن التعبير عن اختلال الخواص وانتقاص القوى بهذه مجازات لاحقاق أقول الظاهر أن مراد المصنف ليس انطفاء النار مستلزماً لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بأنه لا يحصل لهم الصمم والبكم والعمي بل مراده أنه يمكن الجلي على الحقيقة على التقدير المذكور بأن فرض مستوفد يحصل له الصمم والبكم والعمي بإطفاء الله تعالى ناره وجعله بسببه متصفاً بها ويكون ذلك المستوفد مشبهاً بخلاف ما إذا كان الضمير راجعاً إلى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين بحال من استوفد ناراً أو ذهب الله تعالى نارهم وجعلهم في غاية الخزن والدخسة والخوف فأدنى قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا ينكر من قدرة الله تعالى فيكون أشد في تشبيه حال المنافقين وخسارهم فإن قلت فما موقع جملة صم بكم عمي قلت الجملة استئناف أو حال من مفعول تركهم والرابط الضمير الذي هو صدر الجملة وهو جائز عند بعضهم من غير ضعف (قوله لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا يخوف فيه) ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجويف نادر وقد يكون بفقد القوة أو لما منع أثر مثل غلظ العصب المقروص في باطن الصماخ وعدم تأثره من الصوت أو شيء آخر ثم إن المعنى الذي ذكر لا يناسب جملة حال المستوفد (قوله لا يعودون إلى الهدى الخ) هذا ناظر إلى أن يكون الضمير في الآية السابقة راجعاً إلى المنافقين بقوله فهم متحبرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون بل أنهم ما إذا كان الضمير راجعاً إلى المستوفدين (قوله الأحكام السابقة) أي كونهم صامبكم عميا كونهم صاموعميا ظاهراً

(٩٧)

صامبكم عميا كونهم صاموعميا ظاهراً

السيببية في عدم رجوعهم لان العمى لا يهتدى إلى الطريق والإصم لا يسمع قول من يهديه إليه وأما كونهم بكافلاً لا تظهر سبببته لعدم الرجوع ويمكن أن يقال البكم لا يقدر أن على أن يسألوا من يهديهم الطريق فهو سبب لعدم الاهتداء في الجملة (قوله للتساوى في الشك) يرد عليه أن الشك هو تساوى وقوع النسبة ولا وقوعها

فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما وقد انارنا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثه اقترنت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابة من استنار الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا يخوف فيه فيشتعل على هواء يسمع الصوت بتجوئه والبكم الخرس والعمي عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه وأعن الضلالة التي اشتروها أو فهم متحبرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على أن اتصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحريمهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوفد أي كمثل ذوى صيب أقوله يجعواون أصابعهم في أذانهم وأوفي الأصل للتساوى في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للساوى من غير شك مثل جالس الحسن وأبان سيرين وقوله تعالى ولا تلعنهم أنما تأركتفورا فاتها تفيد التساوى في حسن المجالسة وجوب المعصيان ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وإهما سواء في صحة

(١٣ - (بيضاري) - اول) عند العقل فقول للساوى في الشك معناه للتساوى في التساوى فالوجه أن يقال أول الشك وقد قال أهل العربية أن أول الشك أو غيره قال الرضي قال النحاة إن أو إذا كانت في الخبر طرأ ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وقال صاحب المغنى إن أو حرف عطف ذكره المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر أحدها شك والمصنف تابع صاحب الكشف في هذه العبارة والجواب أن يقال الشك هو تردد خاطر وعدم اعتقاده بإحدى الطرفين فالمراد بقوله وللتساوى في الشك إن أو للساوى الواقع في صورة الشك فإن الطرفين متساويان عند العقل في صورته تردده قال العلامة التفناني ما ذكره صاحب الكشف جار على ما شئت بينهم من أن أو كلمة شك الآن لا لتحقيق في أنها للاحد الامرين والشك هو المتبادر إلى الفهم من إطلاقها في الخبر وإن كانت تحتمل التشكيك والابهام على السامع والمبالغة في تفخيمه كقوله وما أمر الساعة إلا كلح البصر أو هو أقرب وهو يستعمل مجرد التساوى كما في الامر والنهي حيث يقال لهم للتخخير والاباحة على ما قال في الفصل بعد جعلها للاحد الامرين أنه قد يقال في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخخير والاباحة أقول فما في الكشف ناظر إلى أن الشك يتبادر وهوناً مارات الحقيقة على ما ذكر في الاصول وما في الفصل ناظر إلى أن جعلها للاحد الامرين معنى مشترك بين الشكل فالقول بأنها موضوعة للاحد الامرين أولى من القول بأشتر كما لفظا بين الامور المذكورة ويكونها موضوعة لواحد منها (قوله فاتها تفيد التساوى في حسن المجالسة) هذا ناظر إلى المثال الاول وقوله وجوب المعصيان ناظر إلى الثاني

(قوله أسد على وفي الحروب نعامه) قال العلامة التفنازاني التزاع في هذا المقام أعني في كون مثل ما ذكر تشبيها أو استعارة ليس لفظيا محضا بل مبنيا على ان اسم التشبيه ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام بالاتباع الكاف ويكون تشبيها أو في معنى التشبيه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيها يشبهه بمعناه الاصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندى قال ابن مالك اذا قلت هذا أسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وغرضه انه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص انا لانسلم ان أسد في زبد أسد مستعمل فيا وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت أسدا يرى بقرينة جملة على زيد ولا دليل لهم على ان أداة التشبيه ههنا محذوف وان التقدير زبد كالأسد فقولنا زبد أسد أصله زيد رجل شجاع كالأسد خذف التشبيه واستعمل التشبيه في معناه فيكون استعارة وبدل على ما ذكرنا ان التشبيه في هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور وقوله أسد على وفي الحروف نعامه انتهى كلامه ولا يخفى ان ما قاله جار في الآية الكريمة فتكون الالفاظ اثلاثة استعارات فيكون الاصل هم أشخاص لا يتفقون باسماهم كالرجال الصم خذف التشبيه وهو الاشخاص مع صفتها واستعمل الصم بمعناها ويرد عليه أى العلامة التفنازاني الاعتراض بأن صاحب الكشف استدل على كونه تشبيها بأن شرط الاستعارة طى ذكر المستعارة لفظا وتقديرا لكن التشبيه مقدر ههنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والعلامة التفنازاني لم يتعرض لهذا الدليل فان قيل لا يجب طى التشبيه مطلقا بل يجب أن لا يذ كر على وجه يبنى على التشبيه كما حقق في موضعه قلنا قد صرح الشريفة العلامة بأن المراد من طى التشبيه على الوجه المذكور أن لا يذ كر على وجه يكون بين طرفيه حمل أو ما هو في معناه ولا يخفى وجود الحمل ههنا فلا تصح الاستعارة واعترض عليه الشريفة العلامة بكلام طويل حاصله ان زبد أسد مسوق لبيان تشبيه زيد بالأسد فيكون الاسد مستعملا (٩٦) في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وليس هذا المعنى المجموع وهو الرجل

الشجاع مشبه بالأسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا واستدلالا

أسد على وفي الحروب نعامه \* فتخاء تنفر من صغير الصافر  
هذا اذا جعلت الضمير للنافقين على ان الآية فذلكتك التمثيل وتذجته وان جعلته للمستوفدين

من تعلق الجار والمجرور به يشعر بأن أسد على مستعمل في مفهوم مجترى فلا يتصور فهمي  
حيث ان تشبيهه فضلا عن الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق المزموم على اللازم كما سئم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهومه من الجملة من الجرأة والصلو انتهى كلامه أقول الحق ههنا ايراد تفصيل وهو ان يقال ان كان المراد من قولنا زبد أسد تشبيه زيد بالأسد كان الاسد مستعملا في معناه الحقيقي فيكون الامر كما قاله الشريفة العلامة وان كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملا في معناه المجازي فان صح انه أريد به الرجل الشجاع كان استعارة فتأمل وأما اذا أريد المجترى كان مجازا مرسلا والقرينة على ارادة أحدهذين المعنيين الحمل كما قاله العلامة التفنازاني فان قلت اذا أريد به الرجل الشجاع كما ذكرنا فاما ان يراد مفهومه أو فرد له لوجه الاول في نحو قولك زبد أسدو زيد ليس مفهوم الرجل الشجاع واللاثنى لان الفرد غير مفهوم اللفظ لان اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فالرجل الشجاع موضوع للحقيقة الكلية فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك نقول أولا المراد الاول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زيد انه غير ذلك المفهوم بل ان بينهما اتحادا في الوجود كما في حل سائر المفاهيم على الافراد نقول ثانيا المراد الثاني وهو معلوم اجابا بالقرينة من غير تعيين ويمكن أيضا دفعه بأن يقال اسم الجنس موضوع للفرد المتشركا هو مذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنتشر فاذا استعمل الاسد بمعناه كان أيضا كذلك (قوله على ان الآية فذلكتك التمثيل ونتيجته) يراد به شيان أحدهما ان نتيجة التمثيل كونهم عيا ولا يعلم منه كونهم صابكا والثاني انه على تقدير لزومها أيضا فلا حسن تقديم العمى لكونه ظاهر الزموم أقول الجواب عن الاول يعلم ضمنا من كلامه فان المستوفدين المذكورين لما تحجروا واختل قواهم وتعلت والحال انه شبه حال المنافقين بحالهم حصل في العقل ان حال المنافقين كحال المستوفدين في كونهم صابكا عيا وعن الثاني انه يمكن ان يقال ان أول ما يظهر من أمر النبوة هو ما يتعلق بالسمع وهو دعوى النبي ونزول القرآن ولما ينتفعوا به نفي عنهم السماع وأول ما ذكره هاتين في السماع ناسب أن يذكر ما يتعلق بحواسهم ولما ينتفعوا بالسمع بان نطقوا بالحق في جواب النبي عليه الصلاة والسلام في عنهم النطق ثم ان بعد الدعوى وانكارهم أظهر المجيزة التي تتعلق بالابصار ولما ينتفعوا منه نفي عنهم الابصار

الفتوحات هي مقام لا يبق لصاحبه ارادة مع محبو به ولا غرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رأيت أحدا حده بالحكمة  
الحقيقي بل لا يتصور ذلك فاحده من حده الابتائجه وآثاره ولوازمه وقد سئل بعض المحبين عن المحبة فقال الغيرة من صفات  
المحبة والغيرة تأتي الاستر فلا يحد (قوله بحيث يمكن جل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير الخ) فانه لولا  
ذكر السلاح والمقذف لا يمكن جل الاسد على معناه الاصلى لكن الآية لم يطوف بها ذكر المستعار له أى المشبه فان التقدير هم  
صم أى هم كصم فيكون تشبيها بليغا بخذف المشبه واداة التشبيه قال الشريف العلامة اعترض بأنه اذا حذف القرينة لم  
يصالح اللفظ للمعنى المجازى وأوجب بأنه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا  
مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ  
المستعار له عن ذكر المستعار مصحح اصلوح المستعار ان يراد منه المعنى المجازى اذ لو اشتمل على ذكره أيضا لتعين المعنى الحقيقي  
فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون  
صالحا للمعنى الحقيقي فالخو الله كور شرط اصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم القرينة شرط اصلوح ارادة المعنى المنقول عنه  
فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه  
الاصلى لا مصحح لارادتها أقول قوله عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلى ممنوع لم لا يجوز ان يقول القائل رأيت أسدا  
ويراد به الرجل الشجاع غاية الامر ان لا يكون هناك قرينة دالة (٩٥) على المعنى المجازى فان قلت المجاز لا بد

استتمهم وينصروا الآيات باصبارهم جعلوا كأنما يفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \* وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا  
وكقوله أصم عن الشيء الذي لأمره \* وأسمع خاني الله حسين أريد  
واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل للاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن  
جل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير  
لدى أسد ساكى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم  
ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي  
ويصعد حتى يظن الجهول \* بان له حاجة في السماء  
وهنا وان طوى ذكره بخذف المبتدأ السكنه في حكم المنطوق به ونظيره

المسموع على المعنى الاصلى حينئذ قلت هذا أيضا ممنوع غاية الامر أن الظاهر عند عدم القرينة حمله على المعنى الاصلى وأما وجوبه  
فغير مسلم ثم انه أو رد عليه أنه لا يجزى في الاستعارة المكنية اذ المذكور فيها المستعار له وأوجب بان المستعار في قوله أنشبت  
المنية أظفارا هو السمع المذكور بطريق الكناية لان المعتبر في الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار له وهو  
الموت مطوى وحاصل هذا الكلام أنه يجب في الاستعارة أن يكون المستعار له مطويا تحقيقا كما في الاستعارة التصريحية أوفى حكم  
المطوى كما في الاستعارة بالكناية لان قوله أنشبت المنية في حكم قوله أنشبت السبع قال صاحب الكشف في هذا المقام ان الاستعارة  
جاءت في الأسماء والصفات والأفعال تقول رأيت أيونا ولقيت صامعا الخبر ودجا الاسلام وأضاء الحق وأورد العلامة انتقازا في  
عليه سؤالا وأجاب عنه فقال فان قيل الاستعارة في الصفات والأفعال تبعية وهي كالتجريح فيها تجزى في الحروف فلم أقصر عليها دونها  
قلت لانها لا تجزى فيها على هذه الطريقة أعني التصريح بالمشبه به مذكورا بلفظ الحرف أقول لا يجزى أن المشبه به في الأفعال والصفات  
هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكره مبالا المذكور ما يشتق منه الآن يقال هو مذكور بمادته وجوهره وان لم يذكر بصورته  
(قوله ومن ثم ترى المفلقين السحرة) المفلق هو الآتى بالمجانب (قوله يضربون بمعنى يعرضون) والصفح الاعراض والتشكيك  
للدلالة على القوة (قوله يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء) الحاجة الى السماء مناسب للعالم المكنى لكن الصعود هنا  
مستعمل للعالم الربى فترتب الحاجة الى السماء عليه مبنى على تناسي التشبيه وجعل الصعود هنا صعودا مكنيا ونسبة الظن الى الجهول  
امالان العارف يعلم أن لا حاجة للانسان الى السماء وامالانه يعلم أنه لا حاجة لخصوص ذلك الصاعد الى السماء وامالان الجهول يشقه  
عليه الصعود والربى بالصعود المكنى



(قوله ولذلك) أي ولاجل حصول المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب ولذا قيل ذهب زيد معناه اني اذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب (قوله اختمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة) فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كالمقمر فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى ان ما حصل لذات الشيء أقوى مما حصل في الغير بسببه كافي المثال المذكور (قوله الظلمة التي هي عدم النور) التصريح بان الظلمة أمر عدى ليس بوجودي ردا لبعض المتكلمين الذي ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار (قوله وجهها ونسكها) اما الجمع فهو للإشارة الى كثرة الظلمة حقيقة أو توسعا بالإشارة الى ان الظلمة التي هم فيها ظلمة قوية كانتها جمع من الظلمة كما ذكره المصنف واما التنكير فانه يفيد التعظيم (قوله فضمن معنى صبر) فغنى الكلام تركهم مصبرا اياهم في ظلمات وانما لم يجعل مجازا بمعنى صبر لعدم المناسبة بينهما أولان (٩٤) الاضمار خير من المجاز (قوله فتركتهم جزر السباع يشنه) الجزر جمع الجزيرة وهي

الشيء التي أعدت للذبح والنوش التناول (قوله لانها تسد البصر وتمنع الرؤية) فان قلت اذا كان الظلمة أمرا عدميا كيف يسد الابصار وتمنع الرؤية قلت هذا على طريقة أهل العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا من وجود المشروط واما أرباب العلوم العقلية فلم يجزوا مانعا حقيقيا بناء على ما ذكرنا غاية الأمر انهم يقولون عند عدم الضوء لا تتحقق الرؤية فيمكن اطلاق المانع عليها مجازا (قوله ظلمة الكفر وظلمة النفاق) الظلمة لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل الغرض

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمسك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء لئلا هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالسكينة وجمعها ونسكها ووصفها بانها ظلمة خاصة لا يتراعى فيها شبحان وترك في لاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صبر فجري مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر  
فتركتهم جزر السباع يشنه \* يقضمن حسن بنائه والماء صم  
والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلم لك ان تفعل كذا أي ما منعتك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وظلمتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى وظلمة شديدة كانتها ظلمة متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضرر بمن الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نيم الابد فبقي متحيرا متحسرا انقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عموم هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر وظهاره - بين خالوا الى شياطينهم ومن آثار الضلالة على الهدى المجمول بالظلمة وأرتد عن دينه بعدما آمن ومن صح له أحوال الارادة قادعى أحوال المحبة فاذهب الله عنه ما شرق عليه من أنوار الارادة أو مثل لأيمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقق الدماء وسلامة الاموال ولولاد ومشاركة المسكين في الفناهم والاحكام بالنار الموقدة لا للتضائة ولذهاب أثره وانطماسه نوره باهلا كهم وافشاه حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمي) لماسدوا سماعهم عن الاصاغة الى الحق وأبوا ان يلقوا به

وهما ايمانان من الوصول الى المقصد الأصلي شهابا واستعبر اسمهما (قوله يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يستهم يسمى نورهم الخ) أرد ان تخصيص المؤمنين بان نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم مشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الظلمات لازم اذا كان الضمير للمنافقين واما اذا كان الضمير للمستوفى فلا حاجة الى اعتبار كثرة الظلمة لكن اعتبارها بوجوب قوة التشبيه (قوله ومفعولهم من قبيل المطروح المتروك) لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون مفعوله أمرا عاما مقسرا معناه لا يبصرون شيئا والجواب ان المبالغة في هذا أقوى فكان فيه اشعار بأن ليس لهم الابصار وحاسة البصر وهذا يستلزم ان لا يبصروا شيئا بخلاف العكس اذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم نفي حس البصر (قوله مثل ضرب به الله) أي حال ذكره الله الخ (قوله ومن صح له احوال الارادة قادعى أحوال المحبة) الارادة الاقبال بالسكينة على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتداء المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الارادة جرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب

أى جعلتها مضيئة وعلى هذا الوجه الآخر معناها فلما أضاءت النار في أمكنة حول المستوقد صارت مضيئة هذا اذا كان الفعل لازما وان كان متعديا كان مفعوله محذوفا ويكون المعنى فلما أضاءت النار أشياء فيما حول المستوقد وورد على الاول من هذين الوجهين ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فليس تشرق فيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه جعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد الفعل الى السبب وفيه انه لا حاجة الى هذا التكيف لان النار موجودة فيما حوله لان ما حوله ما هو محيط به والنار توجد فيه لان وجود شئ في آخر لا يلزم ان يكون في جميع أجزائه كما ان كون الماء في الكوز لا يستلزم ان يكون في جميع أجزائه بل في بعضه وورد على الظرفية انه لا بد من اظهار في لانهم انما يجوز واحد فها من لفظ مكان جلاله على الظرف المسكنة المهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول المعبره عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة الفتاوى اقول في قلة ما حوله بمعنى المكان خفاء تأمل (قوله لانه المراد من يقادها) فان قلت قديكون المراد من يقادها نار أمرا آخر غير النور قلت المقصود بحسب الغالب والمقصود الأعظم من يقاد النار في الظلمة النور وهذا هو المراد ههنا بقريضة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكر ذهاب النور ليستدل منه على ذهاب النار أو لانه أنسب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات ويحتمل ايضا ان يراد بالنور النار مجازا لكن الوجه الاول هو ما ذكر في الكتاب (قوله أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان) التمثيل قوله مثلهم كمثل الذي استوقدنا فان القصد من التمثيل وهو حال المناققين مذكور في البدل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في حكم المطروح بل هو معتبر ايضا فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه (قوله والجواب محذوف) وهو قوله انطفأت ناره يدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وأشار المصنف الى تقدير ما ذكر بقوله ما باهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره واختلفوا في ان جعلها جوابا أولى أو جعلها استئنافا فبعضهم رجح (٩٣) الاول لعدم التقدير الذي هو خلاف الاصل ولان جعله تمة الاول

انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من يقادها واستئنافا واجب به اعتراض سائل بقوله ما باهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناققين والجواب محذوف كافي قوله تعالى فلما ذهبوا به لا يجاوزون أمن الاتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى امالان الكل بفعله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر أو لمبالغة

تشبيه حالهم قد علم فيما سبق فلما معنى السؤال عن وجه التشبيه ورجع بعضهم الاستئناف لما في جملة جوابا من عدم تطابق الضمير لكونه مفردا في الاول وجعا في الثاني وفيه مانع معنوي أيضا وهوانه لم يفعل ما يستحق اذهاب نور به بخلاف المناققين فجعله جوابا يحتاج الى تأويل أقول الظاهر من سوق العبارة جعله جوابا وجعله استئنافا لا يتخلو من نوع خفاء ولذا قدم صاحب الكشف جعله جوابا على جعله استئنافا وتابعه المصنف فان قلت فما معنى قول صاحب الكشف ان الخذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في اداء المعنى قلت معناها انه اذا لم يجعل ذهب الله جوابا بل يعتبر جواب آخر فالأولى حذفه لا يجاز والاشارة الى أن الجواب بما لا يحيط به الوصف وليس مراده أن جعله استئنافا أولى من جملة جوابا فان قلت اذ قدر الجواب وهو انطفأت ناره علم منه ذهاب النور فواجه السؤال المقدر والجواب عنه بقوله ذهب الله بنورهم قلت لا يلزم من مجرد انطفاء النار ذهاب الله بنورهم وانما يعلم ذهاب نور النار ولا يعلم ذهاب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال المستوقد وقوله تعالى ذهب الله بنورهم حال المناققين (قوله أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان) فان ما قصد من التمثيل وهو حال المناققين مذكور في البدل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الى أنه ليس التمثيل في حكم المطروح بل هو معتبر أيضا فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه وقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي فيه ان الله تعالى لا يخفى عليه شئ وان خفي على غيره فالمناسب ان يستدل الفعل الى سببه الحقيقي الخفي حتى يعلم ثم ان مجرد كون السبب خفيا لا يصحح نسبة الفعل الى الله تعالى فان قيل نسب اليه باعتبار ان الكل منه تعالى فهو يرجع الى الوجه السابق ولعله لم يذكر صاحب الكشف هذا الوجه لذلك ويمكن ان يقال ان مراده ان هذا التركيب وقع على عادة البلاغة من اسناد فعل يخفى فاعله الى الله تعالى (قوله أو للمبالغة) لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر بقوة الفعل الصادر فكيف اذا أسند الى الفاعل الذي هو أقوى من كل شئ بل لا قوة الا بالله العلي العظيم

يوجب مطابقتها للتمثيل الثاني ولا اشتغال على المبالغة ولان الحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب في

عن السؤال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار الفوج أو الجمع لأن الذي مطلقا كذلك (قوله وهو وصلة الى وصف المعرفة الخ) قال الشريف العلامة المتبادر من قول صاحب الكشف ان الذي لكونه وصلة الخ أنه بكماله اسم موضوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجل كإذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في الفصل بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف التعريف وان هذه اللام هي بعينها التي تعد في الموصولات الانا حينئذ اسم لاسم لكونها بمنزلة التي لكونها تخفيفا له وجهور النجاة على ان اللام التي تعد من الموصولات ليس منقوصة من الذي بل هي اسم برأسها الانا لما أشبهت حرف التعريف في الصورة لزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجلة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها بالمقدرا في محلها واعترض صاحب الحواشي على ما نقل عن الفصل بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حال الاسمية والحرفية ان كان واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هذا خلف وان كان متعددا كانت اللام المذكورة مشتركة وحيد لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلا ان من الابتدائية هي بعينها من البيانية وأجاب عنه بأنه يمكن التخصيص عنه بان اللام الداخل على الذي لام التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية واذا حذف الذي واكتفى عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الى اللام معنى الذي وصار المجموع معنى مستقلا بالمفهومية (٩٢) أقول هذا مستكره بعيد جدا اذ يلزم منه ان يكون ما كان حرفا في

الاصل صار بحذف اسم متصل به اسما وصار مشتقلا على معنى الاسم مستقلا بالمفهومية وليس له نظير في كلامهم فالنقض عما اعترض به صاحب الحواشي ان يقال ان معنى قول العلامة الانا حينئذ اسم لاسم لكونها بمنزلة التي الخ انه حرف في حكم الاسم

كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يحزم وضع القائم موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف بل الجلة التي هي صلتها وهو وصلة الى وصف المعرفة به لانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كالتجمع أخواتها ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذووز زيادة بدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابداء على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه مستقلا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه خذف ياؤه ثم كسره ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين أو قصد به جنس المستوفين أو الفوج الذي استوفد والاستيفاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع طهرها واشتقاق النار من نار بنور نور اذا نفر لأن فيها حركة واضطرابا (فلما أضأت ماحوله) أي النار ماحول المستوفد ان جعلتها متعدية والامكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ماحوله أشياء وما مكن أو الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو من بدو حوله ظرف أو ليف الحول للدوران وقيل للام ماحول لانه بدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذي وجعه للحمل على المعنى وعلى هذا

لكونها قائمة مقام الذي لكونها تخفيفا له واعلم ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذين

وتطوّل الكلام فيه زائد على ما هو المقصود بالذات فان الغرض الاصل من الآية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوفد لا تشبيه المنافقين بالمستوفد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكشف فعبارة كالتصريح في انه لا يحتاج الى ان يجعل الذي بمعنى الذين بمعنى الجمع اذ التشبيه بين القصتين لا بين الجماعة والواحد ولان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج ايضا الى تقدير الجمع والفوج لانه قال بعد تجويز الوجوه المذكورة على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوفد حتى يلزم تشبيه الجمع بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوفد ونحوه مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يعملوها كمثل الجار يحمل أسفارا وقوله تعالى ينظرون اليك نظر الغشى عليه من الموت والمصنف ترك هذا التنبيه وتكلم بما يفيد بحسب الظاهر وجوب اعتبار أحد الأمور الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى التكاف (قوله وهو سطوع النار وارتفاع طهرها) يريد عليه انه اذا كان هذا معنى الوقود كان معنى مجرد لفظ استوفد طلب سطوع النار وارتفاع طهرها فلا حاجة الى ذكر لفظ النار بعده وهذا لا يرد على عبارة الكشف فانه قال وقود النار سطوعها وارتفاع طهرها ويفهم منه ان معنى الوقود ليس اشتعال النار بل مجرد الاشتعال فلا يلزم التكرار فتأمل (قوله أو الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة الخ) فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول فان الفعل على الوجه الاول مسند الى ضمير النار وما حوله عبارة عن الامكنة أيضا قلت الفرق بان ماحوله على الاول مفعول به وفي هذا الوجه مفعول فيه وتوضيح المعنى على الاول فلما أضأت النار الاما كن أو الأشياء التي حول المستوفد

الألفاظ المفردة وأما الهيئة التركيبية فأمر معقول الأذن يتوسع فيقال المجاز اللغوي أعم مما هو واقع في اللفظ المسموع بالذات أو في شيء قائم باللفظ يجعله في حكم المسموع ثم أنه لا وجه لاثبات التسكهم حكما غير ما عنده إذ لا يقدر التسكهم على الحكم على خلاف ما عنده إلا أن يقال المراد الانبئات بحسب الظاهر (قوله الطلبتين) بكسر اللام والطلبية بمعنى المطلوب (قوله بطل استعدادهم) فإن قلت الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالاضلالات والاعتقادات الباطلة غاية الأمر أن هذه الأمور مانعة للوصول إلى المطلوب فأت مراده من الاستعداد الاستعداد القريب ولا يخفى أنه غير باق لأن الضلالة بعد ما ثبتت في النفس احتاج إزالتها أو ما كنت إلى مزيد كلفة ومشقة وبعد انتهائها اتبقت النفس على حالتها الأصلية في إذعان الحق غالبا (قوله ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك خوف على من التغيير) كذا في الكشف ويشهر بأن عدم التغيير لأجل الغرابة ولا يخفى أن كل تغيير لا ينافي الغرابة فإن من الامثال السائرة الصيغ ضيعت الأبن بكسر تاء الخطباء ولو بدل الكسر بالفتح لم تزل الغرابة والأوجه ما قاله العلامة التفتازاني أن عدم التغيير لأجل أن المثل استعارة والاستعارة لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد واللام يمكن اللفظ لفظ المشبه به فلم يمكن استعارة (قوله والذي بمعنى الذين الخ) قيل عليه أنه يجب جمع ضمير استوفد كافي قوله كالذي خاضوا وأجيب بأن توحيدهم نظرا إلى ظاهر اللفظ وأورد على هذا الجواب أنه يوجب جواز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير نظرا إلى صورة اللام المفردة وأجيب بأن هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة لام التعريف حتى ذهب المازني إلى أنه لام التعريف لم يعتبر صورته وجعل صلتها تابعة للموصوف به في الجمع هذا هو المفهوم من كلام (٩١) العلامة التفتازاني أقول يمكن الفرق بأنه لم يذكر في مثل

الذي استوفد نار ما موصوف  
بمجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار  
حكم الذي هو المفرد  
ورجع الضمير المفرد إليه  
وأما في نحو مررت بالرجال  
انقائم فلم يجز ذلك لوجود  
الموصوف المجموع لفظا  
معنى فغاب حكم الموصوف

الطلبتين لأن رأس ما لم يكن الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلمهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الرج فآقدين للأصل<sup>٦</sup> (مثلهم كمثل الذي استوفد ناراً) لما جاء بحقيقة حالهم عقبا بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب وأقنع للخصم الأدل أنه يربك التخيل محققا المعقول محسوسا ولا مراما كثراته في كسبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الأصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كسبه وشبهه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضر به بمزودة ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك خوف على من انتتير ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الأعلى والمعنى حالهم الحميية الشأن كحال من استوفد ناراً والذي بمعنى الذين كافي قوله تعالى وخضتم

لأنه المقصود وجعل الموصول صلة إلى وصفه بالاشتق كما صرح به المصنف وغيره وأعلم أن عبارة الكشف هنا هكذا فإن قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين أمران أحدهما أن الذي لكونه صلة إلى وصف كل معرفة بجملة وتكثرت وقوعه في الكلام ولكونه مستظلا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه فخذوا بإياه ثم كسرت ثم اقتصر وعالي اللام وحده في أسماء الفاعلين والمفعولين والثاني أن جمعه ليس بمنزلة من جمع بالواو والنون إنما ذلك علامة زيادة الدلالة أقول ليس في كلامه تصريح بأن أصل الذي الذين بخذف نونه وقوله لكونه مستظلا بصلته حقيق بالتخفيف يمكن أن يكون معناه أن الذي لكونه مستظلا لاستحقق التخفيف ولذا بولغ في الحذف فيه فعلم أن المذهب في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين لأن في هذا الجملة تخفيفا لكن العلامة التفتازاني حمل عبارة الكشف على أن الذي بمعنى الذين بطريق الحذف والتخفيف ثم قال صاحب الكشف أو قصد جنس المستوفدين أو أراد بالجمع أو الفوج الذي استوفدنا وأعرض العلامة التفتازاني عليه بأنه إذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج فجعل الذي تخفيف الذين مما لا يقوله عاقل لما فيه أولا من تكلف في جمع الذين وآخر في أفراد الضمير من غير حاجة أصلا أقول لا يفهم من عبارة الكشف أن التكلف المذكور لازم مع تقدير الجمع أو الفوج بل حصل كلامه الجواب عن السؤال بوجود ثلاثة الأول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصده جنس المستوفدين الثالث تقدير الجمع والفوج ولا يخفى أنه لا يلزم منه تكلف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج ادعى كل تقدير يندفع السؤال المذكور وهو تمثيل الجماعة بالواحد فليتامر نعم لو قال أن أصل الذي الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشف ذلك بل غاية الأمر أن أحد الأجوبة

لم تقم وقد يكون مستعملا مع الملامة ككافي قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش في وكر به جاش له صدرى فان طرفى الرأس يشبهان بالوكرين للنسر وقيل هما الرأس والحنية وكفى الآية التي نحن فيها أقول فيه نظرقان وفى البرائن عظيم البدتين لابد ان تكون مستعملة فى معنى ولا يخفى ان استعمالها فى المعانى الأصلية لا وجه له فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض انه ما ذكر من تأكيده لكل الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملامة ككفى الآية التي نحن بصدد اغايتها الامران يكون مجازا مرسلًا بالمناسبة كما لا يخفى ولعل هذا قال السكاكي ان المراد بالاظفار فى قوله أنشبت النية اظفارها شئ تخيل شيده بالاظفار وكذا فى سائر نظائره ويمكن الجواب بان مراده ان وفى البرائن ليس مجازا مستعملا بمعنى آخر غير ما تقدم فان الأسر بمعنى الشجاع وفى البرائن أيضا بعينه فهو تأكيده بخلاف الراجح فانه ليس بمعنى الاستبدال الذى استعمل الاشتراء فيه ثم ان الفاضل التفتازانى قال فى شرح التلخيص وما يدل على ان الترشيع ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام للوثوق بالعهد أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه وقال الشريف العلامة فى حاشية الشرح فى هذا الكلام ايماء الى رد صاحب الكشاف حيث جوز فى الترشيع كونه حقيقة ومجازا كفى قرينة الاستعارة بالكتابة وله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد وهو ترشيح فقط فان الأول مع كونه ترشيحا فى الجملة استعارة وان كانت تابعة أيضا لاستعارة الحبل للعهد وقال فى شرح المفتاح واعلم ان ترشيح الاستعارة باقى على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة ولذلك قال صاحب الكشاف فى قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل لما يناسبه فاقوع الترشيح قسما للاستعارة أقول لا يخفى مخالفة كلامه فى الحاشية والشرح فان الاحتمال الذى أبداه فى الحاشية وأرد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان المذكوران دال على ان الترشيح لابد ان يكون حقيقة ولا يكون (٩٠) مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف

إذا أجرى على ظاهره يفهم منه ان الترشيح فى الآية المذكورة باقى على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال

ولما رأيت النسر عز ابن دأية \* وعشش في وكر به جاش له صدرى

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا واسناده الى التجارة وهو لا ريبا على الاتساع لتلخيصها بالفاعل ولما شبهتها بآه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا يهتدين) ل طرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا

الطلبتين

انه يمكن ان تؤول عبارة الكشاف بان يقال ان أو بمعنى الواو فقد أثبتنا الكوفيون والافخش

والجزمى وعلى هذا فلا استدلال على ان الترشيح حقيقة لاستعارة وأولى من ذلك ان معنى كلامه ان المقصود الاصلى من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار كونه ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون المقصود الاصلى منه الترشيح ثم انه كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا وكذا الربح الحقيقي والتجارة الحقيقية فى الآية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازى وكذا فى جميع الصور وهو المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا (قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية) قول الشريف العلامة استعار لفظ النسر للشئب ولفظ ابن دأية وهو الغراب للشعر الاسود وشرح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو أخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفرج قال العلامة واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته ناعبا للاستعارة لا يقصده الا تقويتها كقولك رأيت أسدا وفى البرائن كذلك لا ريب به الا زيادة تصور الشجاع وانه أسد كامل من غير ان يذهب للفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملامتهم المستعار منه الملام المستعار له كما فى البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من معناه للرأس أقول قد حققته ان وفى البرائن مجاز بمعنى الشجاع وانه مراد صاحب الكشاف فلا تغفل (قوله ولذلك سمي شفا) بكسر الشين وبالفاء المشددة فان الشف هو الزيادة على الشئ يقال أشف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه (قوله واسناده الى التجارة وهو لا ريبا على الاتساع الخ) المراد بالتبلس كون التجارة فعلا للتاجر وأثره وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب الفوائد الفائية أن لكل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثاله هيئة تركيبة موضوعة لمعنى هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا أريد به مناسبة ذلك المصدر الى ما يمتاعى بذلك الفاعل كان مجازا فنعى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنى قولنا ربحت التجارة ان التجارة سبب الربح والاول حقيقة والثانى مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجاز لغة وقد قيل انه مجاز عقلى اذ ثبت المتكلم كما غير ما عنده ليهف ما عنده ويتمتعن الكذب بانقر به أقول هو ضعيف اذ الهيئة التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها فى غير ما وضعت له مجاز لغة وانما المسموع هو



(قوله اختاروها عليه الخ) استعمال الشراء في الاستبدال مجاز مرسل في الظاهر لان الاشتراء استبدال محض ومن واستعمله فيه استعمال الاخص في الاعم لكن صاحب الكشف جعله استعارة حيث قال اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لأن الاشتراء فيه اعطاء بدل وأخذ آخر انتهى وهذا التعليل يدل على ان الاستبدال جزء معنى الاشتراء لأن الاستبدال اعطاء بدل وأخذ آخر وإذا كان الاستبدال جزء معنى الاشتراء كان استعماله فيه مجاز مرسل بلا علاقة السكية والجزية اذا الاستمارة فرع التشبيه ولا يصح التنبية بين معنى وبين ما يتضمن ذلك المعنى ويكون الجامع ذلك المعنى نفسه بل لا بد ان يكون الجامع غير الطرفين فتأمل الآن تكون الاستعارة بالمعنى اللغوي (قوله ولذلك عدت الكلمتان) أي البيع والشراء من الاضداد ولا يخفى انه لم يلزم محاذ كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء ابدال الثمن والبيع أخذ ولا يلزم أن يكون اسكل منهما معنيين أحدهما ضد الآخر فتأمل ويمكن أن يقال مراده انه لما كان كل من العوضين مبيعاً ومشتري فما كان مبيعاً فهو بعينه مشتري وبالعكس كانت الكلمتان من الاضداد أي يكون البيع نارة بمعنى الاخذ وتارة بمعنى الاعطاء وكذا الشراء وفيه ما فيه ثم لا بد أن نقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاء شيء وأخذ آخر فلا يكون الاشتراء بمعنى الاستبدال في الآية اذ ليس في اشتراء الضلالة بالهدى اعطاء شيء وأخذ آخر وان لم يكن بمعناه بل بمعنى ترك شيء وأخذ شيء آخر كان هذا مخالفاً للكلام الكشاف لانه يدل على ان الاستبدال فيه اعطاء شيء وأخذ شيء آخر اذ فهم من كلامه ان الاعطاء والأخذ معنى مشترك (٨٩) بين الاشتراء والاستبدال كما مر فتأمل

(قوله أخذت بالجملة الخ)

الجملة مجتمعة شعر الرأس  
والرأس الزعر القليل  
الشعر والدردر أصل  
الاسنان والعمر عطف  
بيان للطويل والجيدر  
بالجيم والمثناة والذال  
المحممة القمير وقوله كما  
اشترى المسلم اذ تنصرا  
أي اشترى المسلم بالاسلام  
النصرانية وهذا اشارة  
الى تنصر شخص بعدا

لامنارها قال \* أعمى الهدى بالجاهلين العمى \* (وأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا به وأصله بدل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين ناضجاً من حيث انه لا يطلب لعينه أن يكون مثلاً بذله اشتراء والافى العوضين تصوره بصورة الثمن فبإذله مشتري وأخذ به نافع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده محملا به غير سواء كان من المعاني أو الاعيان ومنه قول الشاعر

أخذت بالجملة رأساً أزعرا \* وبالنسب الواضحات الدررا

وبالطويل العمر عمر اجندرا \* كما اشترى المسلم اذ تنصرا

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعاً في غيره والمعنى انهم أخذوا بالهدى الذي جعله الله لهم بالقطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فأر بحت تجارهم) ترشيع للمجاز لما استعمل الاشتراء في معامتهم أتبعه ما يشاء كما تمثيلاً لخسارتهم ونحوه

(١٢) - (بيضاوي) - (اول)

اسلامه وهو مشهور في العرب (قوله ثم اتسع فيه الخ) أراد ان هذه

أعم مما قبله فان الاول هو أن يترك شيئاً حصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزماً لتحصيل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل بمجرد الطمع (قوله ترشيع للمجاز) الترشيح ذكر شيء بلازم المستعار منه فان الربح وكذا التجارة بلازم المستعار منه الذي هو معنى الشراء الحقيقي وأصل معنى الترشيح تربية الام ولدها يجعل للابن في شيء بعد شيء إلى أن يقوى على المص ولما كان في ذلك ما يلائم المستعار منه تقوى للاستعارة وتربية لها سمى ترشيعاً واما كانت فيه التربية المذكورة لانها مبنية على المبالغة في التشبيه واتصال المشبه بالمشبه به فذكر ما يلائم المشبه به يؤكد هذا الاتصال كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه والمشبه به بل وجود خاصية المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا في ان الترشيح من المجاز اللغوي فيكون مستعملاً في غير معناه الحقيقي أو يكون مستعملاً فيه وانما مجاز في اثباته للمستعار له فالربح الذي هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو مستعمل ههنا في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في اسناده وتعليقه بالمستعار له أو يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازاً لغوياً فيذهب البعض الى انه من المجاز اللغوي وهو الظاهر من كلام الكشف ههنا فانه قال ذكر الربح والتجارة من الصنعة البدئية التي تبلغ المجاز النزوة العليا وهوان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقف باشكال لها واخوات اذا تلاحقت لم يركلام أحسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوي يناسب ان تكون مجازات لغوية قال صاحب الكشف اعلم ان التوقيف باللامم فيكون تبعاً للاستعارة الاصل لا وجه لغيره كافي \* رأيت أسداً في البران عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه أسد كامل ولا يذهب فيه الى شيء كالبهران وشئ كاللبدية ومنه له لبد اظفاره

(قوله يحدث حالا خلا) ويتجدد حيناً قال الشريف العلامة لما كان المصارع دالا على الزمان المستقبل الذي تجدد شيئاً بعد شيء على الاستمرار ناسب أن يقصده اذ وقع موقع غيره ان معنى مصدره المفارق لتلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدد الانيوتيا كما في الجملة الاسمية (قوله و يدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم) لان الامداد اعطاء المدد والمجئ بمعنى المد في العمر (قوله ومصدق ذلك الخ) هذا من تمة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة اسكان الطغيان ايضاً من فعل الله تعالى فيجب أن لا يضاف اليهم بل أطلق ولهذا ما أسند المد في النفي الى الشياطين لم يضاف للنفي اليهم بل أطلق وهذا كلام وهو ان اضافة الطغيان اليهم للابسة الحالية والمحلية الوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فعل الله تعالى مثلاً اذ قيل بياض زيد وتشكبه وطوله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله اذ هي بارادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة وأجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى أن الطغيان والبادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقالة لا وان الله تعالى يرى عنده فليس يتعلق به خلقا ولا ارادة فخه أن يضاف اليهم للاشعار (٨٨) بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من

تعداديهم في الطغيان فلو اضيف على ذلك القصد لمرت الاضافة عن الفائدة أقول يفهم من ظاهر كلام العلامة ان لفائدة في الاضافة على طريقة أهل السنة والحق أن يقال الاضافة للاشعار بانهم كاسبون له أي يحصل لهم بكسبهم وان لم يكن بخلقهم أو يقال الاضافة للمبالغة في طغيانهم وفرط عتوهم (قوله خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه) رده الشريف العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصار

الله تعالى بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا خلا ويتجدد حيناً بعد حين وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال تعالى ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين (و يمدهم في طغيانهم يعمهون) من مد الجيش وأمده اذ اذاده وقوا ومنه مدت السراج والارض اذ استصلحتهما بالزيت والسداد لامن المد في العمر فانه يعدى باللام كاملي له ويدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم والمعتزلة لما اعترض عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى أطافه التي عنعهم المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسددهم طرق التوفيق على أنفسهم فزايدت بسببه قلوبهم ريئاً وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحاً ونورا وامن الشيطان من اغواهم فزادهم طغياناً اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المذهب مجازاً وأضاف الطغيان اليهم لثلاثتهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك أنه لما أسند المد الى الشياطين أطلق النفي وقال واخوانهم يمدونهم في النفي أو أصله يمد بمعنى على لهم ويمد في أعمارهم كي ينهوا و يطيعوا فجازادوا الاطغيان واعمها خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كفي قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كلمتان واقبيان تجازوا خذ في العتو والغلو في الكفر وأصله تجازوا الشيء عن مكانه قال تعالى انما لطفي الماء جعلناكم والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها

لا

اليه الابدليل (قوله وقيل التقدير يمدهم استصلاحا الخ) يلزم من هذا خلاف

ما أراده الله تعالى وهذا يناسب مذهب المعتزلة دون أهل السنة اذ عندنا خلاف ما أراده الله تعالى محال وانما يلزم ذلك لأن مؤدى هذه العبارة أن الله تعالى يمدهم للاستصلاح أي ارادة الاستصلاح لأنه مفعول له ومثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان خلق الجن والانس للعبادة خلقهما لارادة حصولها عنهما والجواب عن السؤال على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت بعضها وهم السعداء لالارادة العبادة من ذلك البعض وقيل غير ذلك في تفسير الآية ويمكن تطبيقه على مذهب أهل السنة ويجاب عما ردد على قول المصنف وهو قوله استصلاحا لهم ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح الحال عنهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلوا على تغيرهما بان المطلوب قد يكون غير مراد فان الله تعالى أمر بأهل مثل بالايان والأمر هو الطلب فيكون إيمانه مطلوباً وهو غير مراد والالوقع وشبهه عما إذا أمر السيد عبده بشئ وأراد خلافه منه ليؤديه ويضر به فان الشئ المأمور به مطلوب مع انه غير مراد فيه نظر فاننا لنسلم ان الطلب لنفسه حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل مجرد التلقظ بصيغة الامر وأما الامر الحقيقي وهو طلب الشئ فليس حاصله والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو أمرهم بالمأمورات الواردة في القرآن وهنا كلام سنورده ان شاء الله تعالى

الاولى من جملة نفاقهم بالؤمنين براعتهم ان ايمانهم ليس بما ينبغي أن يشك فيه شك حتى يحتاج الى تأكيده وأما تأكيد الجملة الثانية فلدفع ما توهم ان شياطينهم شكوا في ايمانهم لقولهم مع المؤمنين آمنا (قوله تأكيدهما قبله) يعنى ان عدم العطف اما لان هذه الجملة تأكيدها لمسبق لان الاستهزاء بالاسلام والعباد بالله نفي له ونفيه يدل على الاصرار على الكفر وألاناها بدل عن السابقة لان تحقير الاسلام تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفار فالجملة الثانية دالة على ما لا بأس الاولى وبلازمها فهى في حكم قولنا أعجبني الدار حسنها فان قيل بغير تحقير الاسلام والثبات على الكفر ملازمة فالخارجة الى الاعتبار تعظيم الكفر قلنا لان ملازمة التعظيم مع الموافقة أظهر وقال العلامة الفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الشكل وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبراً أوصفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول للقول أقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فتأمل (قوله أو استئناف وكان الشياطين الخ) الظاهر أن الاستئناف أولى لكونه قائداً كتر الاستهزاء على السؤال والجواب الموجبة لقوة وقوع الجواب في ذهن السامع مع انه بدل على ما يدل عليه التأكيد من تحقير الجملة السابقة وكذا يدل على كون الجملة مقصودة بالذات كما يدل عليه اذا جعل بدلاً (قوله سمي جزاء الاستهزاء الخ) فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزاء الاستهزاء كان معناه الله يجازى الاستهزاء الخ لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل والاولى أن يقتصر بما قال أولاً من ان معنى يستهزى بهم يجازىهم على استهزائهم (٨٧) حتى يكون المجموع بمعنى المجموع وعلى هذا يكون يستهزى بهم مجازاً مرسلًا وكذا على تقدير أن يكون بمعنى ازال الحقارة والهاوان لان كلا منهما مسبب عن الاستهزاء الحقيقي (قوله أو يعامهم معاملة المستهزى) بأن يرهم شيئاً يميل طبعهم اليه وينفعهم في الظاهر وهو في المال يوجب ضررهم ويؤذيهم (قوله أو يرجع وبال

مستهزؤون) تأكيدهما قبله لان المستهزى بالشئ المستخف به مصر على خلافه أو يدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم قالوا انامعكم ان صح ذلك فبالكم توافقون المؤمنين وتدعون الابعان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله اخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه ونافته تهزأ به أى تسرع وتختلج (الله يستهزى بهم) يجازى بهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة الملقاة باللفظ باللفظ وألوكونه مماثلة في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم أو ينزل بهم الحقارة والهاوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعامهم معاملة المستهزى أى في الدنيا فباجزاء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على القمادى في الطغيان وأما في الآخرة فيان يفتح لهم وهم في النار باباً الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فالويلم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل

الاستهزاء عليهم) من الرجوع لامن الرجوع ويحتمل أن يكون مراده أن يكون مجموع جملة الله يستهزى بهم بمعنى الجملة المذكورة وأن يكون مراده ان معنى يستهزى يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فيكون الباء بمعنى على (قوله وانما استؤنف به ولم يعطف الخ) فيه نظر اذ هذا ليس ناشئاً من الاستئناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديره ولذا قال الشريفة العلامة ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر بذكر الله وحده الا فتاوتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابغ الذي لا اعتداده به باستهزائهم اصدوره عن يضمنحل عليهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على أن الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيماً لثأرتهم ولا يلزم الاعتراض على الكشف لانه قال هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزى بهم الاستهزاء الابغ ومعناه ان في هذا الكلام المستأنف هذه الفائدة ولم يدل كلامه على أن هذه الفائدة ترتب على الاستئناف دون العطف كدال عليه كلام المصنف والمفهوم من كلامه في غير ذلك الموضع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص لان الاستئناف مفيد ذلك ولذا قال في قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستئناف بل العطف وقد يقال يحتمل أن يذهب الوهم على تقدير العطف الى أن ههنا مقدرا وهو المؤمنون تستهزى بهم ويكون والله يستهزى بهم معطوفاً عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يخرج المؤمنين أن يعارضوهم

(قوله لأنه كثر طباقاً) فان السفسه خفة العقل فناسب العلم أكثر من مناسبة الشعور لان الشعور الاحساس وهو ليس مختصاً بالوحي العقل بخلاف السفسه والعلم فانهم مختصان بهم (قوله واما الاتفاق وما فيه من الفتن الخ) الاظهر ان يقال ان الافساد وهو فعل يترتب عليه الفتن أمر محسوس بخلاف السفاهة فانه أمر يعرف بالعقل وليس محسوس (قوله ببيان لمعاملتهم) الى قوله فليس بتكرار جواب سؤال وهو ان صدر القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية دال على ان ايمانهم بمجرد القول وليسوا مؤمنين حقيقة وهذه الآية وهي قوله تعالى واذ قالوا الذين آمنوا الآية دالة على ذلك أيضاً فنرى التكرار فاجاب بما دفع التكرار وهو ان هذه الآية يعلم منها صريحاً بمعاملتهم مع المؤمنين والكفار بخلاف الآية الاولى بل هي لبيان أصل نفاقهم وهو انهم اظهروا الايمان وأبطنوا الكفر (قوله بحيث يلقي) أي بحيث يلقي شيئاً فيكون الالتقاء وهو جعل الشيء ملاقياً لشيء آخر حاصل (قوله اذا انفردت معه) فيكون (٨٦) الى معنى مع قال صاحب المغنى الثالث من معاني الى المعية وذلك اذا ضمنت شيئاً الى آخر مثله حتى صار كبيراً وبه قال الكوفيون وجاعلة من البصريين في من أنصاري الى الله (قوله) أو من خلاك ذم) فالعنى جاوزوا عن المؤمنين واصلين الى شياطينهم فيكون الى معناها المشهور (قوله ويشهده قوطهم تشيطون) وجه الشهادة انه لم يثبت في ملحقات تفعل تفعلن ويثبت تفعل فهذا يدل على زيادة الياء دون النون فيه ليرجع الاول من الاحتمالين المذكورين فتأمل (قوله) لتضمن معنى الابهاء) هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا خالوا منتهين الى شياطينهم (قوله) لانهم قصدوا بالاول دعوى

الآيات والتدبر وانما فصلت الآية بلا يعاون والتي قبلها بلا يشعرون لأنه كثر طباقاً لذكر السفسه ولان الوقوف على أمر الدين والتحيز بين الحق والباطل عما يفترض الى نظر وفكر وأما الاتفاق وما فيه من الفتن والفساد فاما يدرك بادي نظن وتأمل فيما شاهد من أقوالهم وأفعالهم (٨٦) واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتحميد نفاقهم فليس بتكرار يروى ان ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف أُردهؤلاء السفهاء عنكم فأخذ يبدى بى بكر رضى الله عنه فقال مرحباً بالصدق سيدى تيم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله فى الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحباً بسيد بنى عدى القاروق القوى فى دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد على رضى الله عنه فقال مرحباً ببن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيدى هاشم ماخلار رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه ألقيته اذا طرحت فأنك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خالوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو من خلاك ذم أى عدلك ومضى عنك ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا سخرت منه وعدى الى تضمن معنى الانتهاء والمراد بشياطينهم الذين ماتوا الشيطان فى نحردهم وهم المظهرون كفرهم وضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المذاقين والقائلون صغارهم وجعل سيده نونه تارة أصلية على أنهم من شطن اذا بعد فاته بعيد عن الصلاح ويشهده قوطهم تشيطون وأخرى زائدة على أنهم من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا انامعكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجلية الفعلية والشياطين بالجلية الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالذانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء السكالم فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن

شياً الى آخر مثله حتى صار كبيراً وبه قال الكوفيون وجاعلة من البصريين في من أنصاري الى الله (قوله) أو من خلاك ذم) فالعنى جاوزوا عن المؤمنين واصلين الى شياطينهم فيكون الى معناها المشهور (قوله ويشهده قوطهم تشيطون) وجه الشهادة انه لم يثبت في ملحقات تفعل تفعلن ويثبت تفعل فهذا يدل على زيادة الياء دون النون فيه ليرجع الاول من الاحتمالين المذكورين فتأمل (قوله) لتضمن معنى الابهاء) هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا خالوا منتهين الى شياطينهم (قوله) لانهم قصدوا بالاول دعوى

احداث الايمان) فيه بحث لانه ان أراد ان ايمانهم كان يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق عمالاً مستهزؤ فائدة فيه اذ كل ممكن فهو معدوم بالعدم السابق وان أراد انهم ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم فقوهم آمناً لا يدل على ذلك وانما يدل على حدوثه بالمنى الاول ويمكن أن يقال ان قولهم آمنا دال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدث لكن قصد الحدث بالمنى الاول عمالاً فائدة لانه معلوم فيجب أن يكون مقصودهم المعنى الثانى أو يقال ان كفرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان ايجاده بعد الكفر فتأمل (قوله ولانه لم يكن لهم باعث الخ) يعنى ليس لهم فى بواطنهم باعث على أن يخاطبوا المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة معهم أن يوردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولأن يؤكده بما يحققه بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طبعهم الرديئة متفرقة عن الايمان وان كان الاصل أن يخاطبوا المؤمنين بالجلية المؤكدة لانهم منكرون لايمانهم وأن يخاطبوا شياطينهم بما لاتأ كيد فيه اذ شياطينهم ليسوا منكرين موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن أن يقال عدم تأ كيد بالجلية

الاعتماد على الآخرين وقال صاحب الحواشي لاشك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف فان كان  
 اللام حقيقة فيلزم ان يكون لها معنى آخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجاز لا يستقيم ذكره في عداد العهد الذهني والاستغراق أقول  
 يختارانه معنى مجازي يستفاد من القرينة وقوله لا يستقيم ذكره الخ قلنا ممنوع فان العهد الذهني والاستغراق ليسا معنى  
 اللام حقيقة كما صرح به المحققون وإنما معناه الحقيقي الإشارة الى الجنس واما العهد والاستغراق فيستفادان من القرينة وقد قال  
 الشريف العلامة ان اللام المتأخر بف العهد واما التعريف الجنس كما ذكر في الفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى  
 التعريف الجنسي ويستفادان من الامور الخارجية عن مدلول اللام والمعرف بها (قوله ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم  
 عمي) يعني من باب نفي الجنس عن الفرد الغير الكامل وهو الذي لا تستجمع فيه المعاني المخصوصة بالجنس فان مؤدى معناه انهم ليسوا  
 بسماعين نفي جنس السماع عنهم لكونهم ليسوا بجامعين للمعاني المخصوصة بالسمع وفيه بحث لأنه سيجيء في كلامه ان قوله تعالى صم  
 بكم عمي من باب التشبيه بالاستعارة فيكون التقدير هم كهم في الحقيقة ليس فيه نفي الجنس بل تشبيه بمآني الجنس عنه (قوله  
 وقد جمعها الشاعر الخ) أي اطلاق اللفظ الموضوع للجنس واردة الكمال منه تارة واردة المطلق أخرى اذ لا يصلح حل المبتدأ والخبر  
 في قوله اذ الناس ناس على أمر واحد بل تفاوت وهو جنس الناس أو الناس الكاملون وكذا قوله الزمان زمان والالكان الكلام خاليا  
 عن الفائدة بل يجب ان يحمل أحدهما على الجنس مطلقا والآخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاوّل الجنس والثاني الكامل  
 فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام في الناس (٨٥) للحقيقة وتنكير الناس للتعظيم ويكون

المعنى ما ذكر ويحتمل ان  
 ينعكس فيقال الكامل  
 من الانسان هو الجنس  
 وعلى كل تقدير يلزم ان  
 يكون غير الكامل ليس من  
 جنس الناس ادعاء (قوله  
 واستدل على قبول توبة  
 الزنديق الخ) المراد بالزنديق  
 ههنا من يخفي الكفر ووجه  
 الاستدلال به ان ايمان  
 المنافق وهو مسر لا يفر

منه ولذلك يسلب عن غيره فبقا الزبد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمي ونحوه وقد  
 جمعها الشاعر في قوله \* اذ الناس ناس والزمان زمان \* أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه  
 وسلم ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كآمن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص  
 متمحصان عن شوائب النفاق كما لا يلائمهاهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وأن الاقرار باللسان  
 ايمان والام يقيد التقييد (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهزئة فيه لانكار اللام مشار بها الى  
 الناس أو الجنس بأسرها وهم مندرجون فيه على زعمهم وإنما سألهم لاعتقادهم فساد رأيهم وأتحقير  
 شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو للتجلبد وعدم المبالاة بآمن  
 منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل  
 والحلم بقابله (ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ردومبالغة في تحجيلهم فان الجاهل ببجهل الجازم  
 على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف ببجهل فانه ر بما يعندر وتنفعه

مقبول فتكون توبة الزنديق أي ايمانه مقبولا وأما وجه الاستدلال على ان الايمان بمجرد اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن  
 ايمانا لم يكن للقيد المذكور وهو قوله تعالى كما آمن الناس فائدة بل يكفي قوله تعالى آمنوا وههنا كلام وهو انه ان كان المراد  
 بان الاقرار باللسان ايمان انه ايمان ظاهري فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان حقيقي فلا يدل الكلام عليه وليس مطابق للواقعة  
 وللإشارة الى هذا قال واستدل عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكما قال استدلل كان إشارة  
 الى ضعف الدليل (قوله أو الجنس بأسرها الخ) فيه انه يدل على انهم زعموا ان جميع السفهاء مؤمنون وليس كذلك بل زعمهم ان  
 جميع المؤمنين سفهاء والأولى الاقتصار على الوجه الاوّل وعبرة الكشف للام في السفهاء مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون  
 للجنس وبطوى تحتها الجارية ذكرهم على زعمهم والفرق بين هذه العبارة وعبارة المصنف ظاهر فان عبارة المصنف نص في ان  
 المراد جميع السفهاء وعبارة الكشف ليس بنص بل ظاهر فياذ كرو ويحتمل غيره والجواب ان وجه مقاله المصنف ارادة المبالغة في  
 سفاهتهم فان السفاهة منحصرة فيهم (قوله أو اتحقير شأنهم الخ) أي الباعث على التسفيه التحقير والباعث على التحقير كونهم  
 فقراء (قوله فان الجاهل الخ) فيه بحث فانه لا يفهم من قوله تعالى ألا أنهم هم السفهاء الآية الاعتقاد الباطل اذ لا تستلزم  
 السفاهة اعتقاد الباطل اذ هي خفة العقل وهي قد تكون سببا للتحجرو والشك وكذا عدم العلم لا تستلزم الجهل المركب والجواب ان يقال  
 المراد من السفه ههنا اعتقاد الباطل أو المراد بعدم العلم الجبل المركب بقرينة ان هذا الكلام يبين حال المنافقين الذين يمتدقون  
 الا باطلين



على حصر المسند في المسند اليه ولا ينافي انه اذا احدث شيان كان كل منهما مقصورا على الآخر وكما قصر المسند على المسند اليه كان المسند اليه مقصورا على المسند فكانوا مقصورين على الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح وقصرهم على الافساد مباغثة في كونهم مفسدين فان قلت الاتحاد لا يناسب القصر اذ قصر الشيء على الشيء يقتضي مغايرتهما اذ لوجه لقصر الانسان على نفسه ولا فائدة فيه قلت اعتبار الاتحاد لا ينافي التغاير في الواقع وهذا يكفي في القصر ولك ان تقول اعتبار الاتحاد لا يجمع اعتبار المغايرة الذي يحتاج اليه القصر ثم انه بقي ههنا شيء وهو ادعاء الاتحاد بين شيئين متغايرين امر غير مطابق وهل يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فتأمل ويمكن ان يقال قصر الافساد عليهم المستفاد من تحلية الخبر باللام يدل بحسب الظاهر على ان كل افساد صادر منهم وهذا مباغثة في انصافهم بالافساد فتدبر (قوله الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والانيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا) وتقديم الاعراض عما لا ينبغي وهو النهي عن الافساد على الانيان بما ينبغي وهو الايمان لان من طاب ما ينبغي ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب أولا ازالة المانع فمن احب ان تتحلى نفسه بالمعاني الحققة والتصديقات اليقينية عليه ان يزول عن خاطره الكدورات واخطاير المانعة عن فيضان الحق (قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا) حاصل ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه اسند الفعل الى آمنوا ولا تفسدوا وهما جلتان وليس يمتنع لان الذي يمتنع هو اسناد الشيء الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى الاسم معبرا عنه بلفظه وحده في نحو قام زيد وهذا الذي نحن فيه اسناد للفعل الى لفظه بل الجملة وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة أو مستعملة مفردة أو مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى نفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف (٨٤) أو مأخوذة معها كما في لا تفسدوا وآمنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة

verse 12.

على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت وأريد بها أنفسها صارت أسماء كما توهملان المهمل لا يصير اسما بالاختيار عن لفظه وكذلك

التعريض للمؤمنين والاسناد اليه لا يشعرون<sup>12</sup> واذا قيل لهم آمنوا من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الأمرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والانيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ر بماء اللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمساه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة والمقصودة

الجملة التي صارت مخبرا عنها باعتبار الالفاظ في أنفسها أو مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان منه المبتدا لا يكون الاسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التركيب فبينوا أحوال الالفاظ في تلك التركيب لأحوالها في أنفسها بل تعرف هذه بالمقاييس فلفظ ضرب لما وضع لعناه صار فعلا في حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد واذا لم تستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كما هو أقول حصل ما ذكره ان معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية أي خاصة له بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معناهما لانه خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم أصلا فانه قد يوجد في غيره كافي الماهل وكذا قولهم المبتدا لا يكون الاسما قصر اضافي بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما يدا الاقام وليس حصر حقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف الابتداء في غير الاسم فانه قد يحصل في غيره كقول القائل جسيق مهمل فاذا كرتي كتب النهج من ان الكلام ما تضمنت كلمتين بالاسناد تعريف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوعه وهو الذي يبحث عنه النحوي قصدا اصاله دون مطلق الكلام وحينئذ تدفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره في توجيهه تصريحهم بان المبتدا لا يكون الاسما لا يفيده ذلك اذ غاية ما لزمنه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معناهما ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المبتدا فيه لبقاء احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها (قوله كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر) الكاف ههنا بمعنى المثل وأصله آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس خذف الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة وأقيم كما آمن الناس مقامه فلذا قال في حيز النصب على المصدر أي في مقام المنصوب على المصدرية (قوله المراد به الكاملون في الانسانية) قال العلامة التفتازاني المعروف بلام الجنس قد قصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله \* ولقد امر على التميم يسئني \* وقد قصد به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد قصد به الجنس باسمه كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول قليل الجودى جد البصار اليه

وقد ينعين لعصمة دم نبي فهو حسن أقول في قوله فسمعا وطاعة بكتيته نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد أوجب مثل  
ما ذكر (قوله فان ذلك مما يؤدي الى فساد ما في الارض) يفهم منه أن فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال للنفع واستخراج الشيء عن  
الاعتدال وتهديج الخوف والفتن وماشا كلهما ليس ابطال للنفع بعينه وانما هي تستلزم ابطال وتؤدي اليه فهي أشياء تستلزم  
الافساد وتؤدي اليه وتستدعيه فلفظ بفسدون مجاز باعتبار استعمال الافساد واداءه ما بوجبه فكان مجازا مرسلانبعيا كالاستعارة  
التبعية (قوله قالوا انما نحن مصلحون) الظاهر منه انه قصر افراد أي ليس حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصرون  
على الاصلاح أي لما قيل لهم لا تنفسدوا وانهو انما حالهم مشتملة على الافساد فردوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل أن يكون  
قصر قلب بان هو موافق قول القائل لهم لا تنفسدوا وان قصده قصر حالهم على الافساد فقبلوا ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون  
(قوله جواب لاذا ورد لناصح) غرضه ان قالوا الآية جواب لاذا وانما نحن مصلحون (قوله ورد لنا دعوه ابلغ رد) هو استفاد  
من مجموع الامور المذكورة وكل منها دخل فيه (قوله للاستئناف) دال على انه جواب سؤال فيشعر بزيادة الاهتمام (قوله)  
فان همزة الاستفهام (الح) ذهب المصنف تبعاً للصاحب الكشف الى أن لفظ ألا وكذا اختصار كربة من همزة الاستفهام التي للانكار  
وحرف النفي للتنبية على ان ما بعده محقق فاذا تحقق انكار النفي تحقق الثبات لأن نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لكنهما بعد  
التركيب صارا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي (٨٣) عليه كقولك الا واما ان زيدا عالم وذهب

كثيرون الى ان ليس  
بينهما تركيب أقول الظاهر  
أن الاول أولى لأن فيه  
نوع دقة وأيضاً كون همزة  
الاستفهام للانكار محقق  
وكذا كلة النفي فلاحاجة الى  
اعتبار كلة مستقلة للتنبية  
بل يكفي التركيب بينهما  
وقوله انما يتاقى بها القسم  
أي يجاب بها القسم كان  
ولام التأكيده وحرف النفي  
يعني لمادلى على التحقيق  
كان مشبها بحرف القسم

الخراب والفتن بمخادعة المسلمين وبمالة الكفار عليهم بأفشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى  
فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال  
بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الطرح والمراج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى أو  
الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل بانهم الضم الاول (قالوا انما  
نحن مصلحون) جواب لاذا رد لناصح على سبيل المبالغة والمعنى أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأنا  
ليس الاصلاح وان حالنا متهمضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر مادخلت عليه على ما بعده  
مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق يدوانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما في  
قوله هم من المرض كما قال الله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً (الانهم هم المفسدون ولكن  
لا يشعرون) رد لنا دعوه ابلغ رد للاستئناف وتصديره بحرفي التأكيده ألامتنه على تحقيق  
ما بعده فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً ونظيره ليس ذلك  
بقادر ولتلك لا تكاد تقع الجلبة بعد هذا المصدرة بما يتاقى به القسم واختها ما التي هي من طلائع  
القسم وان المقررة للنسبة وتعرف بالخبر وتوسيط الفصل رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من

فلذا يتاقى بما يتاقى بها (قوله طلائع القسم) الطليعة هي مقدمة الجيش يستعمل فيما تقدم على الشيء ويناسبه (قوله وتعرف  
الخبر وتوسيط الفعل (الح) الظاهر اعراجهما بالخبر للعطف على ما سبق ولجى ما بعده بالخبر وقوله والاستدراك بلا يشعرون والمعنى انه  
ردهم ابلغ رد للاستئناف وايراد الاوان وتعرف بالخبر وضمير الفصل السكتين لرد تعريضهم وتوضيح الكلام ان ههنا غرضين  
أحدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر الى ما فهم من كلامهم من قصرهم انفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع  
تعريضهم على المؤمنين وهو أيضاً مفهوم من كلامهم لكن هذا الغرض مستفاد من تعرف بالخبر وتوسيط الفصل قال الشريف  
العلامة قيل في وجه المبالغة في تعرف بالخبر وتوسيط الفصل ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تأكيده هذا  
الحصر وهذا وان كان مناسباً لدعواه الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افرادنا سب في ردهم أن بقصرنا  
على الافساد قصر قلب أي هم مقصرون ون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعرف بالخبر بالام الجنس يفيد  
حصره في المبتدأ كما هو المذكور في اللفتح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ويؤكد كده وقيل  
المبالغة في تعرف بالمفسدين على قياس ما مرفى المصلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم  
الحقيقية فلانفاقونهم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكداً للنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة  
المقصود أقول قديقاً بوضوح المبالغة الحاصلة من تعرف بالخبر انه يدل على اتحاد المبتدأ معه في المفهوم والمعنى ومن هذا يستدل

منافها والتعبر عنها بالحياة لا يتحول عن نكته ومبالغة قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقية فيحتمل أن يقال المراد منها الحياة الكاملة وهي ما يترتب عليه فوائدها فإذا لم يترتب عليها ما هو قائدها لم تكن حياة حقيقية وكذا ورد المؤمن حتى إلى الدار من فان هذا بقيد تخصيص الحياة بالمؤمن فيكون المراد الحياة الكاملة (قوله وكان اسنادا إلى زيادة إلى الله تعالى الخ) لاجابة إلى ذلك اذ يجوز أن يقال ان زيادة المرض فعل الله تعالى من غير أن يكون مسببا للشيء آخر وقد أخذ هذا الكلام من الكشف وهو مذهب الاعتزال (قوله أي مؤلم) فيه أمران أحدهما ان هذا يدل على ان الالم بمعنى المؤلم لم يثبت هذا كما قال الشريفة العلامة انما اقتصر صاحب الكشف على ذكر الجواز العقلي رد لما يقال من ان الالم بمعنى المؤلم كالمسمع بمعنى المسمع فانه ليس يثبت والثاني ان قوله أي مؤلم يدل على ان الالم بمعنى موجد الالم في الغير لكن قوله يقال الخ معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر من تشبيهه بحمد جده فبين أول الكلام والآثر

(٨٢)

تحرر قاعلى ما فات عنهم من الرياسة وحسد اعلی ما روى من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يومافى ما وزاد الله عنهم بما زاد في اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها إلى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا اكونها سببا ويحتمل أن يراد بالمرض ما داخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وبز يادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصفبه العذاب بالمبالغة كقوله \* نحية بينهم ضرب وجيع \* على طريقة قولهم جدده (عما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وخزعة والسكافي والمخني بسبب كذبهم أو ببذله جزء ألم وهو قولهم آمنوا قرأ الباقون يكذبون من كذب لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقولهم ومن كذب الذي هو للمبالغة أو للتكثير مثل بين الشيء وموت البهائم أو من كذب الوحش اذا جرى شوطا وقف لينظر ما وراءه فان المناق في متغير متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فارد الله العزيب ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به (وذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول وما روى عن سلمان رضى الله عنه ان أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله لهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج

الالم يصح أن يكون بمعنى ذى الالم لا بمعنى المؤلم فتأمل (قوله إلى شطار دينهم) جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث (قوله والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وهو حرام الخ) فيه نظر فانه يجوز الكذب في مواضع شتى للاعذار الشرعية تخوف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن أن يقال ان الخبران قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذا اعتد في ذلك القصد وانما العذر في التلفظ به وأما اذا ريد به معنى آخر صحیح غير معناه

الخروب

الظاهرى فهو في الحقيقة ليس اخبارا عن الشيء على خلاف ما هو به وانما الاخبار

عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب الكذبات الثلاثة المروية عن الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهي قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذا ربى في شأن الكواكب أما الاول فانه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله انى سقيم انى مود السقيم فان كل انسان يعرض له الصحة والمرض وأما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس أراد معناه المطابق بل أراد توحيثهم فكانه قال بل فعله فعل كبيرهم على مقتضى ما هو زعمكم ان تلك معبودون فان شأن المعبود أن يكون له مثل ذلك الفعل وأراد بقوله عليه الصلاة والسلام هذا ربى انه ربى على زعمكم الباطل لان القوم كانوا يتخذون الكواكب آلهة بقى ههنا قسم آخر وهو ان قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة الشرعية لكن لا يقصده معناه الحقيقي ولا شيئا آخر هل يحرم هذا أولا والظاهر عدم الحرمة واعلم ان قوله تعالى بما كانوا يبارد لفظ كانوا دال على ان عذابهم باسما مرادهم على الكذب فان لفظ كانوا ههنا للاستمرار فيفيد ان عذابهم لعدم توهم ورجوعهم عن الكذب قال العلامة التفتازاني حكم بان الكذب قبيح كله فان أراد سمعنا فبجعا وطاعة وان أراد عقلا فلا دليل عليه كيف

أو متعلقه) الأول مبنى على ماذا كان المراد بالروح الحيواني والثاني على أن يراد بالروح الانساني فمن قال بوجود الامور المجردة عن المادة يقول الروح هو النفس المجردة التي لا تحل في شيء ولا في مكان وليس بجسم ولا مكان وهم الحكماء القائلون بأن النفس المجردة متعلقة بالبدن تعالى التدبير والتصرف وان كان لا يحل في البدن وليس بينهما مقرب ولا بعد مكاني ثم ان الحكماء اختلفوا في أن أول ما يتعلق به الروح الانساني وهو النفس الناطقة القلب أو الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه كابن سينا الى أن متعلقه الأول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفاء فيجب أن يكون أول تعلق النفس بالقلب وهذا كلام طويل لا يليق بمثل هذا الموضع ويمكن أن يقال اختار المصنف هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم أنه يعلم من كلامه ان ذات الشيء الروح وكذا فهمهم مما سيجيء من قوله والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل جعلها على غير أرواحهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم صرحوا بأن ذات الشيء التي يشرب اليها كل واحد بقوله أنه أي النفس الناطقة التي هي الروح الانساني الا أن يقال هذا على مذهب من ذهب الى أن ذات الشخص هو البدن أو المركب من البدن والروح (قوله فلان يؤامر نفسه) هذا يدل على ان النفس بمعنى الرأي ولا يجوز أن يكون النفس بمعنى الذات وهو ظاهر ولا وجه لمعنى آخر وهذه الدلالة حصلت من ثنائية النفس وعبرة الكشف فلان يؤامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على أيهما يرجح فسموهما نفسيين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالامرئين شبهوهما بذاتين فسموهما نفسيين في هذه العبارة لا بد أن تكون النفس بمعنى الرأي (قوله ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالخمسوس الح) هذا يدل على ان ضرورة الخداع ليس محسوسا حقيقة وانما هو كالمحسوس لكن تفسير قوله تعالى

(٨١)

أن الضرر المذكور محسوس حقيقة لكنهم ما يحسون والاولى أن يقال معنى ما يشعرون انهم لا يدركون أموراً ظاهرة كالمحسوس فكأنهم ليس لهم حس (قوله والآية تحتلها) أي المعنى الحقيقي والمجازي

أو متعلقه ولان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل جعلها على أرواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادي عقلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالخمسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله الشعر ومنه الشعار<sup>(٢)</sup> (في قولهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجهم عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في أفعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكاملها كالجمل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانهما ماعة من نيل الفضائل أو مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة تحتلها فان قولهم كانت متأتلة

(١١ - (بيضاوي) - اول)

الذكورين والاولى أن يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو غرض من الاغراض النفسانية اذا غرض يتعلق ههنا بما سوى الغرض النفساني وانما الغرض ههنا بيان كفرهم ورداءة باطنهم وخبت عقيدتهم كما قاله صاحب الكشف قال صاحب الحواشي لا يخفى أن ليس المراد في الآية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب الاطباء الى أن القلب ليس قابلاً للمرض بالمعنى المذكور أقول لانسلم الاطباء قالوا بان القلب ليس قابلاً للمرض مطلقاً وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف وقد صنف الاطباء باباً في الامراض القلبية كالتخفقان مثلاً ثم قال الشريف العلامة المرض في اللغة يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الألم وكونه مرضاً حقيقة مما لا شبهة فيه عند أهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واماني الآية فالمراد به المعنى المجازي التي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفرات هي وهذا خلاف كلام المصنف ويحتمل أن المصنف نظر الى أن رسوخ الاخلاق السيئة يوجب مرض القلب حقيقة بان يخرجهم عن الاعتدال الذي يلام ويناسب محضته كقَالَ الامام الرازي من أن الانسان اذا صار مبتلي بالحسد والنفاق والكفر ودام به فربما صار سبباً لتغير في مزاج القلب بقي ههنا أن المرض بالمعنى الاول من المعنيين ما يعرض للبدن فيخرجهم عن الاعتدال ويوجب الخلل في أفعاله وقد تعرض لاثباته بقوله فان قولهم كانت متأتلة وفي كون الألم موجبا لخروج القلب عن الاعتدال والخلل في الافعال ونظر ويمكن أن يقال مراده ان قد يخرجهم عن الاعتدال وقد يوجب الخلل (قوله أو مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية) قال صاحب الحواشي الظاهر أن يقال مؤدية الى زوال السعادة الابدية أو ما يشابه ذلك لان الحياة الابدية مشتركة بين المساكين والكافرين أقول الاول ما قاله المصنف لان حياة الكفار كالحياة بلا عدم الحياة بالنسبة اليهم كان خيراً فكذا نه ليس لهم حياة فيكون هذا ينسب

(قوله أو على ان معاملة الرسول معاملة الله الخ) أى فى حكم معاملته وليس المراد إطلاق لفظة الله وإرادة الرسول عليه الصلاة والسلام للطباق على ان لفظ الله لا يطلق على الرسول بل المراد ان الفعل أعنى المخادعة علق به تعالى وأوقع عليه بطريق المجاز العقلى كما يقال أجزيت النهر قال الله تعالى ولا تطعوا أمر السرفين صرح بذلك فى المطول حيث قال ان المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الاسنادية وأ غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ماحقه ان يوقع عليه وإضافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه والحاصل ان المراد خداع الرسول صلى الله عليه وسلم لكن علق على الله باعتبار قوة العلاقة بينهما (قوله صورة صنيع المتخادعين) تفصيل الكلام ان الله تعالى يظهر اللطف عليهم بإجراء أحكام المؤمنين عليهم فى الدنيا مع أنهم كافرون مستحقون للعذاب فيها وهذا صورة الخداع منه تعالى وأما صورة الخداع منهم فهو انهم يظهرون إيمانهم ويتخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا يحصل منهم صورة الخداع مع الله ومنه تعالى أيضا صورته معهم وعلى هذا كان الاستعارة فى المصدر لأنه استعارة تمثيلية كما فهم من كلام العلامة التفتازانى (قوله بيان واستئناف) فعلى الأثر خدعهم هو القول المذكور فإنه يستلزم اظهار شئ هو (٨٠) الايمان واخفاء شئ آخر هو الكفر وعلى الثانى جواب سؤال كأنه قيل أى شئ

يقصدون بهذا القول  
فقل يخادعون الله الآيات  
فان قيل اذا كان كونه  
بيانا أو استئنافا دليل كونه  
بمعنى يخدعون فما وجهه  
اذا أبقي على معناه قلنا  
يصلح ما ذكرنا أيضا اذا كان  
بمعناه الحقيقى ويحتمل أن  
يكون خرابا بعد خبر (قوله  
الى غير ذلك من الاغراض  
والمقاصد) مثل أن يختلطوا  
بالمسلمين حتى تحصل الالفة  
بينهم بحسب الظاهر فيمكر  
بهم ويعلم عن الاسلام  
وعن محبة الرسول عليه  
السلام وعن الجهاد وتقرير  
الدين (قوله يعنى أن دائرة

المضاف أو على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبائعونك انما يبائعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استمر اجا لهم وامثال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أمر الله فى اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم بمجارة لهم مثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين ويحتمل أن يراد بيخدعون يخدعون لأنه بيان ليقول أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا أنه أخرج فى زنة فاعلت للبالغة فان الزنة لما كانت للغة الفاعل متى غولب فيه كان بلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومباراستصحب ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطعموا على أسرارهم ويذيعوها الى منابذهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الأنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأنى عمر والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها بحقيق بهم أو أنهم فى ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وحلتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء للفعل ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحى به والقلب لأنه محل الروح

الخداع راجعة اليهم) فيكون المعنى ما يضارون شيأ من الخداع لأنفسهم لا غيرهم (قوله أو وانهم  
او  
فى ذلك خدعوا أنفسهم الخ) بمعنى فعل أنفسهم معهم شيأ شديدا بالخداع وفعلوا أنفسهم مع أنفسهم شيأ شديدا به أيضا ويحتمل أن يكون المعنى وما يخادعون لأنفسهم بأن يخادع كل واحد منهم الآخر بال طريق الذى ذكره المصنف وصدق أن مجموعهم يخادعون أنفسهم (قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين الاثنين) فى الحواشى أنت خبير بان الخداع لا يتصور الا بين اثنين لأنه عبارة عن أن يوهم شخص صاحبه خلاف ما يريد من المكروه فلا يستقيم أن يجعل اقتضاء الاثنين سببا للعدول من المخادعة الى الخدع أقول أراد المصنف أن المخادعة تقتضى أمرين كل منهما ما يخادع الآخر وما الخدع فليس كذلك بل يمكن أن يكون من جانب واحد دون الآخر وأما مخادعة الشخص نفسه فهو مبنى على المسامحة ثم ان ظاهر قوله وقرأ الباقون يخدعون لان المخادعة الخ يدل على أن قراءتهم مبنى على هذا المعنى فيلزم أن تكون القراءة مقبنة على الدراية دون الرواية وليس كذلك الآن يقال المراد بيان ترجيح هذه القراءة على القراءة الاولى (قوله ونصب بنزع الخافض) والمعنى ما يخادعون الا عن أنفسهم ولا أنفسهم ومن جوز تعريف التمييز فهو تمييز (قوله والقلب لأنه محل الروح



في الحقيقة فهم أظهر وأخلاف ما يجب من الإيمان بهما فكانوا منافقين وإن لم يقصدوا النفاق لأن زعمهم أنهم مؤمنون في الحقيقة (قوله وبين تضاعف خبثهم) هذا من جهة على تخصيص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر وفيه بحث لا يتخلوا ما إن يكون الكلام في اختصاص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر في المحكي أي كلام المنافقين أوفي حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرضى اذ لا يناسبه قوله وايدان بانهم منافقون وكذا قوله وبين تضاعف خبثهم كالإلحاحي وإن كان الثاني لا يناسبه قوله وادعاء بانهم اختاروا الإيمان وأحاطوا بقطريه وحتى العبارة أن يقال إن كان في كلامهم اختصاص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر كان علة الاختصاص مثل الادعاء المذكور وإن كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما كان تخصيص القرآن لهما بالذكر تخصيصا لما هو المقصود الأعظم والابذان والبيان المذكوران وقديرا بعبارة الكشف فوق وقوعه في الواقع ولا يتوجه ما ذكرنا على الكشف قال اختصاصهما بالذكر ككشف عن أفراطهم في الخبث وتمايدهم في الادعاء اذ القوم كانوا يهودا وإيمان اليهود بالله ليس بإيمان لقولهم عزير إن الله وكذلك إيمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه على خلاف (٧٩) صفته فكان قولهم آمنا بالله وباليوم

الآخر خبيثا مضاعفا لأن قولهم هذا الوجه لا يبرهنهم الاعلى وجهه النفاق فهو ككفر لا إيمان فاذا أقالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين كان خبيثا إلى خبث وأيضاً فقد أوهموهم احترازوا الإيمان من جانبيه واكتفوه من قطريه هذا كلام الكشف فهو لم يذكر من نكت التخصيص ادعاءهم احترازوا الإيمان وأحاطوا بقطريه حتى يرد الاشكال (قوله وعقيدتهم) عطف على اسم أي لم يكن قولهم إيماناً كما كان عقيدتهم الباطلة كذلك (قوله) لان اخراج ذاتهم

يؤمنون بالله وباليوم الآخر إيماناً كإيمان الاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وإن الجنة لا يدخلها غيرهم وإن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة وغيرهما يرون المؤمنين أنهم آمنوا مثل إيمانهم وبين تضاعف خبثهم وأفراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن إيماناً فكيف وقد قالوه تمسوا على المسلمين وتمسك بهم وفي تكرار الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الاصلة والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى القول ولغني المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينهي أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكسر ما دعوه وفي ما انتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيذا أو مبالغة في التكذيب لان اخراج ذاتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الإيمان على معنى أنهم لبسوا من الإيمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما يفيدوا به لانه جوابه والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه اسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافية لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامة في الثاني فلا ينهض حجة عليهم<sup>(٤)</sup> بخادعون الله والذين آمنوا الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم خدع الضبا اذا تورى في فجره وضب خادع وخدع اذا أوهم الحارث اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه الخدعة للخرانة والاختداع لعرقين خفيين في العنق والخدعة تكون بين اثنين وخدعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد ما خدعة رسوله على حذف

من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان) أقول لأنه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال فيكون الاول أكد وبيانه ان اخراجهم عن المؤمنين من غير تعقيد زمان يستلزم عدم اتصافهم بالإيمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جلتها الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما آمنوا وأريد نفي إيمانهم مستمر الكان مساويا لقوله وما هم بمؤمنين في افادة اخراجهم من عداد المؤمنين قلنا هذا أمر خلاف المتبادر من صيغة الماضي (قوله والخلاف مع الكرامة في الثاني الخ) بل الخلاف معهم في الاول أيضا فانهم زعموا ان الإيمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب أو أنكر به قال العلامة التفقازي في شرح المقاصد اذا جعل الإيمان اسم الفعل للسان أعنى الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد يشرط فيه معرفة القلب واليه ذهب الوقائي وقد يشرط التصديق واليه ذهب الفطان وقد لا يشرط شيء منهما واليه ذهب الكرامة حتى ان من أضر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا لانه يستحق الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من أنكر بالقلب وأقر باللسان يكون من جلة المؤمنين عند الكرامة فتكون الآية بخجة عليهم فتأمل

الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس احيب بان فائدة التبيين على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي أن يجعل كون المتصف بهامن الناس ويتجرب منه ورد بان مثل هذا التركيب قدياً في مواضع لا يتأتى في فهم مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صفته كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ وقد يقع الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك وامانا الاله مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعله مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أى جمع منادون ذلك وما أحدهما الاله مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم أقول فيه نظران الراد المذكور ليس على موقعه اذ لعل غرض الجيب ان الفائدة في الآية المذكورة تحصل بما ذكر ولاندى جرى بان ما ذكر في كل تركيب مثله ولعل قوله الاولى دون قوله والاصواب اشارة الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس يدل على كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكر كروا كون الكاف اسما وكذا كون عن اسما بمعنى الجانب وما طالعنا على انهم ذكر كروا كون من اسما بمعنى البعض (قوله واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد) والعهود والمعهودهم الذين كفروا ومن موصولة كذا في الكشف قال الشريف العلامة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة أقول لوجعل من موصولة مع الجنس لكان له وجه اذ المحلى بالام الجنس معرفة فناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة قال (٧٨) واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذ جعل من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذ كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النسي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك

ومن موصوفة اذ لا عهد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون أو العهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابن آبي وأصحابه ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المحتوم على قلوبهم واختصاصهم بزادات زادوها على الكفر لا بأى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس اتمات تنوع بزادات يختلف فيها أبعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسما للقسم الثاني واختصاص اليمان بالله وباليوم الآخر بالذ كر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من اليمان وادعاء بانهم احتازوا اليمان من جانبيه وأحاطوا بقطر به وايدان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا

الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذ كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النسي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك

اذ اقلت من هذا الجنس طائفة شأنها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الذى فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريفه ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه أو تجهيل وكلامنا في الاصل أقول كلية القضية المذكورة ممنوعة اذ لا سلم ان من عرف الطائفة الفاعلة كذا عرف انهم من الجنس المذكور ومثلا اذ اقل من المصورين الذين يقرؤون القرآن معرفة كونهم يمكن أن يكون مفيدا اذ لا يلزم من معرفة الذين يقرؤون القرآن معرفة كونهم من المصورين ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هؤلاء الذى فعل كذا مفيدا بعين الدليل المذكور اذ يقال من عرف الذى فعل كذا عرف انه من هؤلاء واذا لم يكن لازما في هذه الصورة لم يكن لازما في صورة الجنس وقد يقال ان المراد من الجنس في قوله من هذا الجنس طائفة الجماعة حقيقة الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده ومن عرف افراد حقيقة عرف انها من افراد تلك الحقيقة فتأمل (قوله واختصاص اليمان بالله وباليوم الآخر بالذ كر تخصيص لما هو المقصود الاعظم) يمكن ان يقال جميع ما يجب اليمان به داخل في اليمان بالله فان من صفات الله تعالى انه ارسل النبي صلى الله عليه وسلم فن آمن بانه مرسل من عند الله حقا فقد آمن بجميع ما قاله وحينئذ يكون ذكر اليمان باليوم الآخر في الحقيقة تخصيصا بعد تعميم اذ معناه انه يقال تبعث يوم القيامة وتجري عليهم الاحكام في المواطن كلها ومن كور في الشرع (قوله من جانبيه) أى جانبي المبدأ والمعاد (قوله وايدان بانهم منافقون الخ) يفهم من كلامه انهم منافقون في اليمان بالله وباليوم الآخر لكنهم ماقصدوا النفاق فيهما وفيه نظر اذ النفاق اظهار ما يخالف العقيدة والظهار مستلزم للتقصير والجواب ان يقال بل البيان اظهر اليمان مع عدمه وانهم لما قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر فهم اظهروا انهم مؤمنون بالله وباليوم الآخر مع انهم ليسوا مؤمنين بهما

التكثير في الاول للنوع والتعظيم وفي الثاني كذلك فيكون العظيم مؤكدا له كقوله تعالى نذرة واحدة (قوله وثني باضدادهم الخ) قال الشريف العلامة هذا لما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا بالعهدي اذ به اعلام الكفرة وأما اذا جعل على الجنس سواء جعل عاما خاصا بالخبر أو مطلقا فبده كما سرفيه اشكال لتناوله المصيرين والمنافقين وأجيب بأنه لما أفرد المنافقين وفصل أحوالهم عما لا يزيد عليه علم أن المقصود الاصلى بذلك الحكم المشترك بينهم الماحضون فقط أقول وتناول الذين كفروا والمنافقين لكان الاول أن يقال بدل قوله تعالى ومن الناس ومنهم فلما قيل ومن الناس علم أن المنافقين غير داخلين فيهم (قوله وهم أختب الكفرة وأبعضهم إلى الله لانهم مؤهوا الكفرة الخ) مجرد هذا لا يدل على كونهم أختب اذ لا يخفى أن أذى المشركين للذي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسب الصريح والمخاريبات وسائر أنواع الأذى أشد من التقوية المذكورة والاستهزاء والخداع بل لقائل أن يقول المصرون يؤذون المؤمنين ظاهرا وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يؤذونهم باطنا لا صريحا فكان حال المصيرين أشد والاولى أن يقال المنافقون خالطوا المؤمنين واطلوعوا على سرائرهم واطلوعوا باعلام أحوالهم الى الكفار واثارة الفتنة عليهم وأذا هم المسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شيء بحسب الظاهر يوجب الانتقام وبالجلة دفع أذى المشركين متيسر ولا يتيسر دفع أذاهم فكانوا أختب الكفرة وأبعضهم وقد يقال المنافقون أهل الكتاب الذين يعلمون أنه نبي الله عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كقَالَ الله تعالى الذين آتيناها الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويحسدون باطنا وهم أشد الناس عداوة (٧٧) كما قال تعالى لتجدن أشد الناس عداوة

لذين آمنوا اليهود والذين أشركوا فقدم ذكر اليهود على المشركين ففقيه إيماء إلى أن اليهود أشد عداوة فكانوا أختب وأبعض الكفرة المصرون لا يعرفونه فكان حال العارفين في الانكار أشد فتأمل وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر المصير كافر وأظهره والمنافق كافر وسر فكان ستره

آمن بالله وباليوم الآخر) لما اقتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق إيمانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى واطأت فيه قلوبهم ألسنتهم وثني باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهر اوباطنا ولم يلتفتوا لفتنة رأسا ثا بالقسم الثالث المذهب بين القسمين وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم يؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم أختب الكفرة وأبعضهم إلى الله لانهم مؤهوا الكفر وخالطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبئهم وجهالهم واستهزأ بهم وتهكم بأفعالهم وسجل على عيهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وأزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصيرين والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنس وأناسي خذفت الهمزة حذفها في لوقه وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهم ما قوله ان المنايا يطلعون على الناس الآمنينا

شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع ماخوذ من انس لانهم يستأنسون بأفعالهم أو أنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سمووا بشر كما سمي الجن جنالا لاجتماعهم واللام فيه للجنس

لكفره كفرا آخر لانه استخف بنظر الله الى قلبه وعظم نظر الخلق في فحاح الكفر عن ظاهره (قوله وقصة المنافقين الخ) قال الشريف العلامة أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل من عطف مجموع على جملة متعددة مسوقة لبيان غرض على مجموع على أخرى مسوقة لبيان غرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا أصل عظيم في باب العطف لم ينتبه له كثير ونفاشك عليهم الأمر في موضح شتى أقول في هذا تأخر يرض بالسكاكي وغيره فقد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون معطوف على مقدر مفهوم مما سبق وهو وصف أعجاب الجنة وهو قوله ان أعجاب الجنة اليوم في شغل فأكهون الى قوله سلام قولان برحيم وهذا المقدر فامتازوا أهل الجنة وبين تقديره هذا بتشكاف فلذا قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بلغ في تقرير كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الآية ان يحمل من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي (قوله حذف في لوقه) هو بالقاف قال صاحب الصحاح الألوقة طعام يتخذ من الزيت (قوله ولذلك لا يكاد يجمع بينهما) غرضه نصب قرينة ارة على التعويض وما ذكره صالح لذلك لاجراء دليل تام حتى يتوجه ما ذكر صاحب الحواشي ان هذه الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس أعيدت مع بقاء اللام في الأناس وإيسر بتعيين لاحتال أن يكون ممدخول لام التعريف كلمة الانسان قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ لا يلزم الجمع بين المعوض والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن أن يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا لا ينبغي انهم جعلوا اللام عوضا عنها (قوله واللام فيه للجنس) قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة في

أنواع مختلفة أقول فيه نظر لان مدركات السمع أيضاً أنواع مختلفة فان الصوت مدرك بالسمع وكفياها الحرفية وغيرهما من الجهاره والخفاء وهي أنواع مختلفة غاية الامر ان مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع وأورد عليه ان دلالة وحدة السمع على وحدة مدركه لا يعلم من أى دلالات هي أجيب عنه بانها من الدلالات الالتزامية التي يكتب فيها لاي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبارات البلاغة كذا قاله المحققان في حواشي الكشف (قوله وأعلى تقدير مضاف إلخ) قال العلامة الطيبي فعلى هذا الوجه السمع مصدر وليس بمعنى الاذن كما في الوجهين الاولين أى على حواس هذه الحقيقة أقول المانع من حمل السمع على الاذن انه اذا حمل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا العضو وليس حاسة السمع للاذن بل هو كما في مقعر الصماخ قال الشرى فبالعلامة ان السمع على هذا الوجه بمعنى المصدر وعلى الاولين بمعنى القوة السامعة أقول يرد عليه انه المانع من حمل السمع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن أن يقال المقصود ختم القوة السامعة لانها المدركة حقيقة لا الاذن ولوج الحتم على الختم على الاذن لكان المقصود ختم تلك القوة فلذا اختير حمل السمع على القوة السامعة فتأمل (قوله لانه أشد من نسبة الختم والتغطية) فيه نظر فان الختم والغشاوة ليسا بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو

(٧٦)

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والأبصار جمع بصرو وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد من نسبة الختم والتغطية والقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جاز امالها مع الصاد لان الرءاء المكسورة قلب المستعيلة لما فهمان التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سبويه وبالجار والمجرور وعند الاخفش ويؤيده العطف على الجلة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المججمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يقيم العطش ويردعه ولذلك سمي نقا وخافرا ثم اتسع فاطلق على كل ألم قاذح وان لم يكن نكالا أى عقابا يردع الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتنقية والتمريض والعظيم تقيض الحقيق والكبير تقيض الصغير في مكان الحقيق دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الآية ان على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفها الناس وهو العاصم عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من يقول

ويمكن أن يقال احداث الهيئة أيضاً أنسب بالجمع (قوله وبالجار والمجرور عند الاخفش) يفهم منه بحسب الظاهر أنه يتعين عنده الرفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عنده الوجهان كونه فاعلا للظرف وكونه مبتدأ أيضاً كما صرح به الرضى ولعل المصنف أراد ان الاخفش جوز كونه فاعلا للظرف بخلاف سبويه فانه يمنع (قوله والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة) اذا كان المراد من الختم احداث

الهيئة المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلزم أن يقال ختم على أبصارهم غشاء بغشاوة كما لا يخفى (قوله بالضم والرفع إلخ) أى قرئ بضم العين المججمة ورفع غشاوة وكذا قرئ بفتح الغين ونصب غشاوة (قوله ثم يزل العذب) أى طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فتدبر (قوله ولذلك سمي نقا) بالنون والقاف والهاء المججمة قال في الصحاح النقاخ الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ويرده (قوله وهو أعم منهما) أى العذاب أعم من النكال والعقاب اذ يعلم من كلامه ان العقاب هو ألم مترتب على ما فعله المعاقب والنكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم الفادح أى الشاق أعم من أن يكون بسبب فعل سابق له أولا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب إلخ) يلزم منه أن يكون ازالة العذاب داخلا في معنى العذاب وانما يلزم الدخول لان معنى المشتق منه جزء من معنى المشتق كالضرب للضارب (قوله في مكان الحقيق دون الصغير فالعظيم فوق الكبير) قياسا على نظائره فانه يقابل الاشرف بالاخس والشرى بالخير والاعلم بالاجهل والعالم بالجاهل والفرق المعنوي بين العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم أنسب بالرتب ولذا يقال في مقابلة الحقيق والكبير أنسب بما سواها ولذا يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالبا في الجنة وان كان يستعمل في المعنى أيضا كما يقال فلان أصغر سنا وقد يستعمل الكبير في الرب فيقال ان فلانا أكبر رتبة ولكن لا يقال ان أصغر رتبة من فلان بل يقال أحقر منه (قوله ومعنى التنكير في الآية إلخ) هذا يدل على ان التنكير للنوع ويمكن أن يقال ان

آنا

فبفتح بالنسبة اليه وهذه الألفاظ الواقعة في القرآن والحديث مستعملة في معانيها من غير تأويل في الألفاظ الاغلي النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يؤولون أمثال التأويلات المذكورة التي تنادي على سوء حالهم ووخامة بهم وبماتعاق بهذا المقام أن الامام الرازي قال ان اثبات الاله بجر الى القول بالجبر لأن الفاعلية لم توفق على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع وان توقف لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فأنى تأقده بفتح الرسل وانزال الكتاب أو نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يرجح أحدهما الا لرجح وهو يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجادات الاضطرابية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فاذلك وقعت هذه المسئلة في حيز الاشكال أقول حاصل ما ذكره ولا انه بدون المرجح يمتنع الفعل فلا يكون مقدورا وعند وجوده يجب وجوده والزم ترجيح المرجح الذي هو العدم واعلم أن الاستدلال الذي ذكره أهل السنة على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجد الفعل فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والزم التسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والام يمكن الوجود للامر المرجح واعترض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجر بان الدليل فيه واجب عنبه ان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك توقف الترجيح على مرجح حدث صدر من العبد وهما جرا فلزم التسلسل وينتهي الى مرجح القديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده فلا يكون العبد مستقلا فيه وأما فعل الباري تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الأول بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل وحينئذ لا يتجبع النقض وردد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافيا في الفعل من غير احتياج الى أمر آخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف الما بعد عن العلة التامة ولم يكف بل كان محتاجا الى أمر حادث (٧٥) كعتنى الارادة مثلا ووقع هذا التعاقب

يحتاج الى حادث آخر ولا يتسلسل الى غير الهاية اذ منتهى سلسلة التعلقات الحادثة الى أمر قديم فلزم قدم تلك التعلقات فتأمل وقال العلامة النيسابوري

سمعهم معطوف على قلوبهم اقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولا نهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما يختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحده السمع للامن من اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع

عندي ان المسئلة أي مسئلة استناد الختم والطبع ونحوهما الى الله تعالى في غاية الاستنارة والسطوع اذ لوحظت المبادئ وربت المقدمات فان مبدأ السكل لو لم يكن قادرا على كل الكمكيات وخرج شئ من الاشياء عن علمه وقدرته وتأثيره ويجادته بواسطة أو بغير واسطة لم يصح انه مبدأ السكل فالهداية والاضلال والايان والكفر والخير والشر والنفع والضرر كلها مستندة الى قدرته وتأثيره وعلمه واراذه والآيات الناطقة بصحة هذه القضية كثيرة كقوله تعالى فلو شاء هذا كم أجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وكذا الاحاديث أقول المخالف يسلم انه تعالى مبدأ السكل لكن مبدأ بعضها بواسطة بمعنى انه علة الشئ وموجد موجد لانه موجوده بنفسه فالنقبا موجد موجوده بإيجاد العباد عند المخالف وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار ان الله تعالى موجود للعبد الموجد للقيح والآية المذكورة معناها مجرد ترتب الهداية على المشيئة على تقدير حصولها وصدق الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين (قوله وللوفاق على الوقف عليه) أي لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا على قلوبهم بل يكون خبر القوله غشاوة لما حسن الوقف على سمعهم (قوله وكرر الجار الخ) يعني ان تكرير حرف الجر لقوة الدلالة على ان السكل من القلوب والسمع ختام مستقلا لا لو لم يكن المراد ذلك لكني أن يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم من غير تكرير الجار قال الشريف العلامة انما كان أدل لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين أقول لك ان نقول العطف أيضا يقتضي تعلقي الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكور مرتين فلا حاجة الى تكرير الجار لاجل هذا الغرض والجواب ان دلالة العطف غير مسلم سائلا لكن في تكرير الجار دلالة أخرى على ذلك الغرض فكان أم (قوله لا من من اللبس) اذ من الظاهر اليين ان لسكل واحد سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد للسكل وبجهد هذا الكلام لا يكفي في هذا المقام اذ يدبر السؤال بانه لم يجمع القلوب والابصار ووحده السمع فلذا أضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الاولى ان يقدم في ذلك اعتبار الاصل حتى يكون أصلا والامن من اللبس تبعاله قال الشريف العلامة في توحيد السمع وجمع الباقيين اشارة لطيفة الى أن مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتهما فانها



أقول هذا أيضا لا يرفع الكذب ويجرد الادعاء المذكور ولا يفيد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان التأويل في التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوي وهذه وضعت للابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملابس الظرفية وانحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية لا تجزف فيها والسك يمكن والنظر الى قصد المتكلم أقول لقائل أن يقول لا خفاء في أن المراد من أثبت الربيع ان الربيع سبب الانبات فان أريد التسبب الحقيقي كان الكذب باقيا وان أريد التسبب العادي صار الى الوجه الثاني فلا فائدة في التجوز في التركيب مع انه يلزم على ما ذكر كون الربيع في هذا التركيب ظرفا للانبات ولا وجه له فدفع الكذب اما بأن يكون المراد بآبنت غير التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور أو بأن يكون المراد من الربيع غير ماهو موضوع له أو يكون المراد من مجموع الجملة المذكورة جملة أخرى وهي أثبت الله وأما الذي يمكن المراد واحدا من هذه الثلاثة لزم الكذب واعلم أن العلامة التفتازاني قال فباعلمه على شرح المختصر انه لا خفاء في أن مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما أسند الى غير ماهو له من المصدر والزمان والمكان نحو وجد جده وأثبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتأويل اما في المعنى أو في اللفظ واللفظ اما المسند أو المسند اليه أو الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول انه لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني أن المسند مجاز عن المعنى الذي صح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في (٧٤) شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه

اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد أقول على ما ذكره عبد القاهر وجميع علماء البيان لا يندفع الاشكال

الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداه تعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى السبب الرابع ان أعرفهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الاجاء والقسر ثم لم يقسرهم بقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالخطم فانه سدا ليمانهم وفيه اشعار على تمادى أمرهم في النفي وتناهي انهما كهم في الضلال والبنى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قول بني أكنمة عمائد عواليه وفي آذاننا ورق ومن يبنناو يبنك تحجب نهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما أخبر عنه بالمضامى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهده قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع أن المراد بالخطم وسم قلوبهم بسمه تعرفها باللائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى

وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي فالعبر من الأقوال

سمعهم

المذكورة هو قول ابن الحاجب أو القول الرابع وان لم يقل به أحد فتأمل في هذا المقام الذي اختلف فيه آراء الأعلام (قوله الرابع الخ) قال الشريف العلامة الرابع ان ختم القلوب عبارة عن ترك القسر والاجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الاجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينقل من هذا مقتضى الى أن الآيات والنزلات نفي عنهم وان الاطاف لا تجري عليهم وينقل من عدم الاغناء والاعزاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلى الختم على ترك القسر مجازا مرسلهم كني به عن ذلك التناهي أقول قال العلامة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القسر على الايمان باعتبار ان ترك القسر على الايمان يوجب عدم دخوله فيها ويكون استعارة بحسب الظاهر لا مجازا مرسل لأن الختم الحقيقي وترك القسر مشتركان في استلزام عدم الدخول فتأمل (قوله الخامس الخ) أي يكون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عما وقع في كلامهم وهو قول بني أكنمة وفي آذاننا ورق ومن يبنناو يبنك تحجب نهكما فيكون المراد من الحكاية ايراد لفظ متعدي في المقصود مع لفظهم ويحتمل أن تكون هذه العبارة وقعت في كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال الطبري قيل هذا أحسن الوجوه لأنها أهل في اخراج المقصود وأما كونه نهكاً بهم فهو مما يعرف بالذوق لأن حكاية نسبة هذه البصاغة الى الله تعالى على ماهو رأي المعتزلة يدل على الاستهزاء بالفاثين (قوله وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم الخ) فنحن نقول ان الكل من الله تعالى ولا

انه لما جعل الختم مجازا عن احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم اليه تعالى عنده فكان الاسناد اليه مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملاس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد يتأول على رأيهم وهو كونه تعالى موجودا للجد تلك الهيئة فكان سببا بعيدا لها وأبغى ان ترك اللطف عليهم صار سببا لذلك (قوله الثاني أن المراد تمثيل حال قلوبهم الخ) حاصل هذا الوجه على ما ذكره الشريف العلامة أن شبه حال قلوبهم بما كانت عليه من التجاني والتبوع الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقول البهائم أو بحال قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم تستعار الجلالة أعني ختم الله على قلوب كل شيء أي مأخوذة بتامها المشتملة على اسنادها من المشبه به لا المشبه بما على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخيلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم وبهم كلام مدخل للمتعدد الذي خاطبه بقوله أراك تقدم درجلا وتؤخر أخرى في تقدم الرجل ذنا خبرهاله اذ كل منهما داخل في المشبه به أقول بردي عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب أن يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب محتوم عليها حقيقة وقلوب البهائم ليست كذلك فانحصار الامر في أن يكون تشبيها بحال قلوب مقدرة محتوم عليها حقيقة الآن يقال ان لفظ الختم في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا كلام وهو انه ان أراد ان ختم الله على قلوبهم تمثيلا لأن يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب محققة أو مقدرة فيجب أن يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصل غير راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجملة من حيث هي بتمامها وان أراد ان اللفظ المستعار هو الجلالة المذكورة من غير اعتبار الضمير المذكور كما دل عليه قوله أعني ختم الله على قلوب فلا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم على قلوب مطلقا بل على قلوب محققة أو مقدرة على الدعوى المذكور فتأمل ولم يمر ان أمثال هذا التوجيه دال على خطأ المعتزلة وبعدهم عن الصواب (قوله ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته) الغرض من التنظير انه كما ليس في هذين النظيرين سيلان الوادى (٧٢) بانثى الهالك ولا طير ان العنقاء بانثى

الغائب كذلك ليس ههنا ختم ولا تقسية وهما تمثيلان لانه استعير مجموع جملة سال به الوادى لمعنى

ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلق المجبول عليه الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقول البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن أو قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو

(١٠ - (بيضاضى) - اول) هلك وكذا مجموع جملة طارت به العنقاء جملة طالت غيبته من غير تجوز وتصرف مفرد من مفرداته والعنقاء قال الدميري في حياة الحيوان عنقاء مغرب من الافاظ الدالة على غير معنى أى ليس لها معنى محقق وقال القزويني انها أعظم جنة تحطف الفيل كان في قديم الزمان فتأذى منه الناس فدعا حفظة النبي فذهب الله به الى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال أبو البقاء أهل الرمس كان أرضهم جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور كثيرة وكانت العنقاء به وهي عظمية الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من أحسن الطير صورة فجاءت في بعض السنين وأعوزها الصبر فذهبت بصي ثم بجارية فسكوا ذلك الى نبيهم حفظة فدعا عليها فاحترقت وحفظت بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت مغرب لانها تقرب كل ما أخذته أى تبعد وحذف التاء من مغرب نظرا الى المعنى وقال اللبث انها اسم ملك فالتأنيث عنده باعتبار اللفظ (قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ) حاصله ان في الكلام مجازا اعليا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وتحقيقه للفعل ملاسبات شتى يلاس الفاعل والمفعول والزمان والمكان وغيرها فاسنادها الى الفاعل حقيقة والى غيره مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل يوجب الكذب فان معنى أنبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الاصول اعلم أنهم اختلفوا في أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التأويل اما في اللفظ أو المعنى والالكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الانبات أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة الاول التأويل في المعنى وهو انه أو رديكتور وينقل الذهن منها الى انبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عقلى أقول فيه نظر لانه اذا كان التأويل في المعنى لاقى اللفظ تكون الالفاظ باقية على معانيها لاصلية فيبقى الكذب بحاله وكون المقصود بالذات الانتقال الى انبات الله تعالى لا يدفع كذب أصل المعنى قال الثاني ان التأويل في أنبت وهو التسبب العادى وان كان وضعه لا لتسبب الحقيقي وهو قول المصنف أى ابن الحاجب الثالث التأويل في الربيع فانه يصور بصورة الفاعل الحقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي

الكشاف في أول الكلام فكيف يصح ما قاله من أنه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني والظاهر من عبارة المصنف ان القلوب اشارة الى استعارة بالكناية والختم والتشبية استعارة تخيلية هذا ما اختاره بعضهم في توجيه عبارة الكشاف (قوله وبالاغفال الخ) الظاهر ان الاغفال جعل الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى غير ملتفت الى جانبه وهذا غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلا وان كان لازما له فتأمل واعلم انه لا حاجة الى ان يقال ان الاغفال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل يمكن حمله على المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلا (قوله واضطر بت المعتزلة فيه الخ) قال صاحب الكشاف فلم أسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح والله تعالى عن القبح علوا كبيرا قال الشريف العلامة هذا السؤال مبني على قاعدة الاعتزال أى اذا كان الختم استعار الاحداث الهيئة أو تمثيلا للحالة مستعملة عليهم لم يجوز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل عقلى هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وغناه عنه فيمتنع صدوره عنه حكمته لاخر وجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبجه فيم القبيح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن أمرا بالقبح شاء لم يكن فاعلا لها واما على قاعدة أهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على السواء ولا يتصور في أفعاله ظلم لان الكل منه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم وقيامها بها لا باعتبار ايجادها كما حقق في الكتب الكلامية أقول يمكن ايراد دليل آخر على قبح الختم على القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان التكليف والتعذيب بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب والختم عليها قبيح ولا شك ان الذين ختم على قلوبهم مكافون فلزم ان يكون الطبع والختم قبيحين فلا بد ان يؤول نسبة الختم (٧٢) والطبع اليه تعالى فلماذا ذكرنا وجوها من التأويل (قوله الاول ان القوم لما أعرضوا عن الحق

الخ) قال صاحب الكشاف اما اسناد الختم الى الله تعالى فالتشبيه على ان هذه الصفة في فرطتها كنها ونبات قدسها كالشيء الخلق قال

وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالأقسام في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما أفرقه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم وخامة عاقبتهم واضطر بت المعتزلة فيه فذكرنا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما أعرضوا عن الحق وتمسك

الشريف العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمسك هذه الهيئة أى الهيئة الحادثة المانعة وثبات ذلك رسوخا في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكرنا للضرورة وينتقل الى المزموم الذى هو المقصود فيصدق به الاتراهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمسكه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم الى الله تعالى على مذهب المعتزلة وجب ان يمدح مجازا متفراغا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا عاما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر مما قررره هناك انه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية واذا لم يكن كان مجازا مبني على تلك الكناية أقول فيه نظر فانه اذا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا على ما ذكره كان مجازا ولا يكون مجازا متفراغا على الكناية واما الاستشهاد الذى ذكره فلا يفيد كونه متفراغا عليهم او اما يفيد ان قوله تعالى لا ينظر اليهم مجاز عن معنى هو الاحسان يكون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورة من يجوز النظر عليه كناية ثم نقول فان قلت ان اراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى في نفس الامر في الخارج فلزومه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون ثبات الشيء ورسوخه صادر راعن العبد عندهم لا بدلتني ذلك من بيان وان أراد انه يستلزمه في الذهن فليس كذلك قلت المراد انه مستلزم في الذهن والمراد من الاستلزام عند أهل العربية تأمع من ان يكون لذات المزموم أو بسبب القرائن والحاصل انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشيء الى كونه مخلوقا لله تعالى بانضمام القرائن اليه وهذا هو المراد من الاستلزام أو نقول اللزوم الجزئى معتبر عند أهل العربية ثم ان الانتقال يكون من المزموم الى اللازم لامن اللازم الى المزموم الا اذا كان اللازم ملازوما أيضا فلو ادعى ان كون الشيء محمدا بقوله تعالى مستلزم لكونه راسخا ثابتا فهو في حيز المنع ولئن سلم بناء على ما ذكرنا توجه حينئذ ان حق العبارة ان يقال ان كون الصفة التى هى الهيئة الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكونها مخلوقة لله تعالى متلازمان فذكرنا أحد المتلازمين لينتقل الى الآخر والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه

ليفسد ريان الهيئة في بواطن قلوبهم وانتجاعهم قلنا في اختيار لفظة على إشارة الى أن أحداث الهيئة في ظواهر قلوبهم يكتفي في عدم الانتفاع بالانذار (قوله بسبب غيهم وانهما كهم الخ) تبع في هذا صاحب الكشف وهو يناسب مذهب الاعتزال ولكن عند أهل السنة لا حاجة الى هذا التقيد فان الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فله تعالى ختم على قلوبهم قبل الانهماك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل الانهماك والاعراض بسبب الختم السابق ولكن قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وأمثاله يوافق ما قاله المنصف ظاهر أفلي تأمل (قوله وأسماعهم تعاف استماعه) لا يخفى أن كراهة استماع الحق ليس للاسماع بل للقلوب القاسية وشأن حاسة السمع استماع الكلام وأما الكراهة فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجتلاء الآيات ليس لبصار المتبصرين بل لقلوبهم وليس لبصارهم الادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري بين نفس المتبصر وغيره فلا يظهر معنى الختم على الاسماع ولا معنى العشاوة على الابصار بما ذكره ويمكن أن يقال ان للابصار والاسماع تأثيرا في القلب فانه اذا أبصر الرائي شيئا يحصل منه أثر في القلب وكذا اذا سمع وهو يكون المراد بالختم والتغشية ان الله تعالى خلق هيئة في الاسماع والابصار تمنع تأثير ما حصل منه في القلب وما قاله الشريف العلامة ان حج الاسماع للحق وتبرؤها عن الاصغاء اليه وكراهيتها للاستماعه يدل على عدم نفوذها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ مؤيد من وجهه لما ذكرنا (قوله فتصير كأنهم مستوفون منها بالختم الخ) لما جعل الختم بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبة أحداث الهيئة المذكورة مع الكتم الذي هو المعنى الحقيقي للختم لكن قوله فكأنهم مستوفون منها بالختم يفيد مناسبة الأحداث للاستيثاق ويمكن أن يقال الختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور واشتهر فيه فيمكن في التجوز المناسبة معه (قوله وسماه على الاستعارة) أي سمي أحداث الهيئة التي تمنعهم عن استحباب الكفر المانعة من دخول الايمان في قلوبهم ختما بسبب تشبيه الاول (٧١) بالثاني ووجه التشبيه المنع من التصرف

فكما ان الختم على الشيء مانع تصرف الغير فيه كذلك الهيئة المذكورة مانعة من تصرف الغير وهو الانذار الذي شأنه أن يحصل به الايمان في القلب فعلى هذا يكون

على استحباب الكفر والمعاصي واستقبال الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنهم مستوفون منها بالختم وأبصارهم لا تخفى الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما يجتلبها أعين المتبصرين فتصير كأنها تعطى عليها حيل ينهار بين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية أو مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤقتة بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستفهام واختا وتغطية وقد عبر عن أحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وهم سمعهم وأبصارهم

ختم استعارة تبعية نصريحية (قوله أو مثل حال قلوبهم) قال الشريف العلامة محصول ما ذكره أي صاحب الكشف ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك الآلات لاجلها بحال الاشياء المعدودة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعده بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الاصل وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون تلك الاستعارة تمثيلية فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لأخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا قطعاً اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ماله أجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب وعلى هذا كيف يمكن جل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا جل مانع فيه على الاستعارة التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الإرادة وسنطالعك على ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة أو مقدره في نظم الكلام أو منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده والعشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة فيلاحظ باقي الأجزاء بالفاظ اذ لا بد في التركيب من ملاحظات فورية متعلقة بتلك الأجزاء ولا سبيل الى ذلك الابتجيسل ألفاظ راماها كيقضيته جريان العادة ومن فوائد هذه الطريقة جواز الخلل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي الختم وعشاوة وعلى الثاني لا تجوز فهما بل في الجموع المركب منهما ومن المنوي منهما أقول الاستعارة التمثيلية الالفاظ الموضوعية للمشبه به وهو حال الاشياء المعدودة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية اذا ريد بها أي بتلك الالفاظ المشبهة أي حال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه من التكلف وعدم الفهم من الكلام ثم انه لا بد ان يكون الختم المذكور في الكلام خارجا عن الحقيقي اذ لا معنى للختم الحقيقي بالنسبة الى القلب كما أقاد صاحب

تعالى بعدم وقوعه فانه يجوز التكليف به بل هو واقع وأوسطها ان لاتتعلق به الذمرة الحادثة عادة فنعن تجوز وان كان لم يقع بالاستقراء  
وأفصاها أن يتمتع بالذات كجمع الضدين وهو أيضاً لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازه والجواب عن الشبهة وهي وقوع التكليف  
بالضدين الذي هو التكليف بالمتنع الذاتي أن يقال انه يمكن أن يكون الذين أخبر الله عنهم بعدم إيمانهم غير عرلين ينزل هذه الآية  
أو غير عرلين بانهم المرادون من الآية فلم يكونوا مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان وهما جواب آخر يظهر بالتأمل وأجاب صاحب  
الحواشي بانه انما ثبت التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت أمران أحدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفر والعهدة الخارجية والثاني  
أن يتعين تكليفهم بالإيمان بعد نزول هذه الآية وكلاهما غير محقق أقول فيه نظر لأن المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فإدام  
الشخص متصفهما اثنين اصفين كان مكلفاً فلا وجه لجعل الكافر ين بعد نزول الآية غير مكلفين لأن بقال من اده يحتمل انهم ما كانوا  
مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان بعد نزول الآية لما ذكرنا (قوله والاعمال) يعني أن أخبار الله تعالى عن وقوع الشيء وعدمه لا يجعله  
واجباً بالذات أو تمتعاً بالذات حتى يكون خارجاً عن بحث القدرة نعم يصير واجباً بالقياس أو تمتعاً به فانه إذا أخبر الله تعالى عن وقوع ما يقع  
كان واجب الوقوع لأخبار الله تعالى لذاته وإذا أخبر عن عدمه صار تمتعاً لأخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفائدة هذا الكلام دفع  
سؤال هو ان التكليف بالمتنع لذاته واقع لان الله تعالى أمر بالإيمان من أخبر بانه لا يؤمن أبداً وخلاف خبره تمتع بالذات والجواب  
أن الاخبار بعدم وقوع شيء لا ينفى الامكان الذاتي ولا يجعل الشيء تمتعاً بالذات حتى يخرج عن بحث القدرة كان الاخبار عن وقوعه  
لا يجعله واجباً بالذات وقد ظهر حينئذ انه لم يلفظ في دفع السؤال عن وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه يتمتع بالذات (قوله  
وبيان لما يقتضيه) أي بيان شيء يقتضي (٧٠) ذلك الشيء الحكم المذكور وهو استواء الأنداء وعدمه (قوله لتعليل للحكم

لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفى القدرة عليه كإخباره تعالى عما  
يقعه هو وأول العبد باختياره وفائدة الأنداء بعد العلم بأنه لا يذبح الزام الحجية وحياة الرسول فضل  
الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعدة الاصنام سواء عليكم أذعوتهم أم  
أتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان أراد بالوصول أشخاص بأعيانهم فهي من  
المهجرات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) لتعليل للحكم السابق وبيان  
لما يقتضيه والختم الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه لانه كتم له والبولغ آخره  
نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه الغشاوة فعالة من غشاها اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء  
كأعصابه والعمامة ولاختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تترنم

السابق) أي للاستواء  
المذكور فانه معلول  
للختم فيكون الختم علة  
لاستواء الأنداء وعدمه في  
عدم التأثير وهو علة لعدم  
الإيمان (قوله الختم  
الكتم) الظاهر أن الختم  
في الاصل ليس الكتم بعينه  
وانما هو سببه أي للكتم

ولقد أحسن صاحب الكشف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه  
كتماناً وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان أي بينهما قوة العلاقة كما قال الشريف العلامة أن معنى الآخرة ههنا انهما  
متشركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق الخ فعلى ما بينه المصنف كان تسمية الاستيثاق  
المذكور بالختم مجازاً مرسل من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه (قوله سمي به الاستيثاق من الشيء الخ) قد قلنا ان الظاهر  
ان معنى الختم في الاصل ليس الكتم بل الختم على ما علم من الكشف الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه وهذا بخلاف لقوله  
سمي به أي بالختم الاستيثاق من الشيء بالختم عليه لانه كتم له ثم انه على ما يدل عليه كلام الصحاح من قوله ختمت الشيء فهو مختموم  
ليس الختم الاستيثاق في أصل الوضع اذ الاستيثاق يتعدى بمن كما يفهم من كلامهم بل صرح الراغب بأنه تجوز فيه واعلم أن  
الظاهر ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشيء بضرب الختم هو ضرب الختم على الشيء للاستيثاق بدل على ذلك قول الشريف  
العلامة حاصل ما ذكره صاحب الكشف في الاستعارة ههنا ان لفظ الختم استعير من ضرب الختم على نحو الواو في احداث هيئة في  
القلب والسمع مانعة عن خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الختم تلك الظروف من تعود ما هو بصدد الاصابة فيها وعلى هذا  
فالظاهر أن يقال الختم ضرب الختم على الشيء للاستيثاق كما لا يخفى (قوله والبولغ آخره الخ) عطف على الاستيثاق أي سمي بالختم  
الاستيثاق وسمي به البولغ آخر الشيء أيضاً وتوضيح ما قاله ان البولغ الى آخر الشيء ويكون لآخره فان الحافظ يجعل واحداً واحداً من  
الأشياء التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ آخرها فيشارك البولغ الختم في كون كل منهما للاحراز فسمى الأول بالثاني استعارة  
(قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ) ان قيل اذا كان المراد احداث الهيئة المذكورة كان الأنسب أن يكون لفظة في مكان على



ههنا تكرار بلا فائدة إذ حصل الكلام ان الانذار وعدم الانذار المستويين مستويان فيكون الخبر قيداً للعبارة وهو مردود والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ استواءهما في علم المستفهم عنهما أو ما الاستواء الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الامر وعلى هذا يظهر ان كلام من الاستواء بمعنى آخر ووجه قول المصنف لنا كيد معنى الاستواء انه لنا كيد مطلق الاستواء لا الاستواء الخاص فظهر ان المصنف زاد على ما في الكشاف ما يوهم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتمل قال العلامة الفتاوى في الجواب الذي ذكره ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت به مستوي في عدم التأثر كما نه سأل به أنذرهم ولا يقلل لذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في جهة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا أليق بقولهم جودنا لمعنى الاستواء منسلاً عن معناه بمعنى الاستفهام لأنه يجب أن يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم أقول لا يتخفى بعد التوجيه الاول لأنه قد رفيه استفهاماً وهو أنذرهم وألا واعتبر الاستواء بالنسبة الى علم ذلك المستفهم لكن الظاهر للتبادر غير ذلك فالوجه الثاني أولى وهو الذي ارتضاه الشرع والعلامة ويمكن أن يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم الفائدة نظر الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام قال الرضى عند النجاة ان قولك سواء عليك أقت أم قعدت جلتان في تقدير مفردين معطوف أحدهما على الآخر واول العطف أى سواء على قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم (٦٩) أقول غرضهم ان قولك أقت أم قعدت

جلتان في تقدير مفردين لا مجموع قولك سواء عليك أقت أم قعدت اذ ليس الأمر كذلك فهم ساءحوا في العبارة وبيانهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك أبو يعلى على ما نقله عنه الرضى حيث قال قال أبو يعلى انما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واول العطف لان ما بعدهمزة الاستفهام

الاستفهام لمجرد الاستواء كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العاصية والاذنار التخويف بأربه التخويف من عذاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه أوقع في القلب وأشد تأثيراً في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أنذرهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقبلها ألفا وهو لحن لان المتحركة لا تقبل ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط ألف بينهما محققين وبتوسيطها والثانية بين بين وبجذف الاستفهامية وبجذفها والقاء حركاتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجل ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها وحال مؤكدة أو بدل عنه وأخباران والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية بما احتج به من جواز تسكين ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذباً وشمل ايمانهم بالايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التسكين بالمتنع لذاته وان جاز عقلاً من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضاً سيما الامتناع

وما بعده عليها مستويان في علم المستفهم (قوله اغفر لنا أيها العاصية) أى أخص هذه العاصية بالمغفرة لم كما قال الرضى في نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل أى محتصان بين الرجال باكرام الضيف والغرض منه ومن أمثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثاله بما يناسب اليه ومجموع نحو أيها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقع الحال (قوله وهو لحن) قال العلامة الطيبي فان قلت هذا طعن فيها هو من القراءات السبعة المتواترة وهو كقولك ليس بكفر لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحوه المد والامالة ثم ان من قلب الهمزة ألفاً أشبع الالف اشباعاً زائداً على مقدار الالف المعتاد ليكون الاشباع فاصلاً بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والتون وقيل طريق التخفيف ليس بخطأ وأنشد للفرزدق \* لاهناك المرتع \* أي هناك وقال حسان سالت هزبل رسول الله فاحشة \* ضلت هزبل بماسالت ولم تقب واذ اثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عن ثبت عصمته عن الغلط يجب القبول وأما القراء فهم أعدل من النجاة فوجب المصير الى قولهم (قوله جملة مفسرة) فوزانه وزان عطف البيان في المفردات فيكون بينهما وبين ما قبله كمال الاتصال (قوله فيجتمع الضدان) لان الايمان بعدم الايمان فرع عدم الايمان والتسكين بالايمان بعدم الايمان يستلزم التسكين بعدم الايمان فيجتمع التسكين بالايمان وبعدمه (قوله والحق أن التسكين بالمتنع لذاته الخ) حصل الكلام المذكور أنه يعلم من الآية وقوع تسكين الكافر بما يتمتع وقوعه في نفس الامر لغيره وبالجمع بين الضدين الذي هو المتنع بالذات وليس في قوله والحق أن التسكين بالمتنع لذاته الخ تعرض الى دفع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التسكين بالمتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في المواقف أن له حال ثلاث مراتب اذناها أن يتمتع الفعل لعلم الله

المأمور فإذا وجد المأمور كان مأمورا بذلك الطلب بعينه من غير تجديد طلب واقتضاء آخر فكمن من شخص ليس له ولدو يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم على تقدير وجوده فله ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وكذا قاله صاحب المواقف واعترض عليه الشريف العلامة بان ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب ونحوه وهو يمكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا يكون معنى القديم ليس نفس الطلب بل شئ يتفرع عليه الطلب كإقال الفز الى في انا أرسنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما المضي فامر حادث وههنا بحث بطول الكلام بذكرها واذ انقرر ما قلنا يظهر لك ان قول المصنف انه مقتضى التعلق وحادثه ليس له وجه ظاهر وغاية العناية ان يحمل على ما قاله الفز الى (قوله نعت به كالتع بالصادر) قال الشريف العلامة كما تجرى المصادر على ما انصف بها كذلك سواء تجرى على ما انصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا ما نعتنا نحويا كما في كلمة سواء وأربعة أيام سواء بالجر والشهور والنصب واما غيره كما في هذه الآية فان سواء ههنا في موضع مستو اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كإسند الفعل الى فاعله فوجب حينئذ توحيدهما واما خبر عما بعده فيكون ترك ثنيتيه بجهة المصدرية كانه نية على ذلك حيث قال ولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محلها كانهما صارت عين ما قامت به فعنى قولنا ز بدعدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا أولت بمعنى اسم الفاعل كسواء متلاقات ذلك المقصود وكذلك اذا جعلت على حذف المضاف أقول فيه نظرا ما أولا فلان لفظ سواء ههنا لا بد ان يكون مؤولا بالفاعل مثلا كإقال سواء ههنا (٦٨) في موضع مستو لان سواء اذا كان مجعولا على معناه الحقيقي لا يكون جملة

على الذين يصيحوا فيكون كاذبا والقرآن مبرؤ عنه واما ثانيا فلانا لانسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل تفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد جل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه أوهم انه عين العدل

وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن (قوله اذا أريد تمام ما وضع له) لان لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه أصلا وأيضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا تكون كذلك بل تكون أقللا لحظة شئيين فالفعل المشتمل عليها أيضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به للغة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار جزئه الذي هو المصدر قال الشريف العلامة في بعض كتبه ان الفعل التام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها أقللا لحظتهما على قياس معنى الحرف وهذا المجموع أعنى الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يحكم عليه بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه أعنى الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا (قوله لما فيه من ايهام التجدد) واما قال من ايهام التجدد لان قولهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالة على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا يمكن ان يقال ان الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطالبة فعالية أولى وهذا وان كان ليس جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل أولى (قوله وحسن دخول الهجزة عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده) هذا من زيادته على الكشف وفيه أى في الكشف ان الهجزة وأم مجردان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان أحد الامرين كائن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعم غير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره أنه يلزم

الاستفهام

وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن (قوله اذا أريد تمام ما وضع له) لان لفظ

قضية للاستصحاب واستدل الرضى على مذهب البصريين بأن اقتضاء الحروف للجزأين على سواء والاولى ان يعمل فيها ولا سيما مع مشابهة قوية بالفعل المتعدى وفيه ان الحروف المذكورة أقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى أسمائها لانصافها ثم استدل على نصحها للاسم ورفع الخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه وكذا انفظا لفظه والمباشرة قوية كما يجيء في بابها فاعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا بظاهره مخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الخبر ايدان بانه فرع في العمل دخيل فيه لان ما ذكره الرضى يدل على قوة ان في العمل لقوة شبهها بالفعل وعملها عمل الفعل عملاقيا وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه دخيل فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان تعمل عمل الفعل حال قوته فليتأمل (قوله والمراد به ناس باعيانهم الخ) المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر فهم معهودون يحمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر (قوله وقال موسى الخ) عبارته تفيدانه من أمثلة الشك لكن المناسب ان يجعل هذا مثال الانكار لان فرعون كان منكرا للنبوة موسى (قوله متناول من صمم على الكفر وغيرهم الخ) أى يكون اللفظ بظاهره متناولا لكل فرد لانه للجنس وهو متناول بظاهره جميع الافراد لان التخصيص ببعض ترجيح لادله من مرجح خارج وهو ههنا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الانذار وعدمه (قوله انكار ما علم بالضرورة عجيء الرسول به) فيه نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشئ مما علم عجيء الرسول به بالضرورة ولم يشك به بل كان شاكلم يكن مؤمنا ولا كافرا ثبت حالة بين الحائزين وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا (٦٧) عدم تصديق الرسول في بعض ما علم بحجته

به ضرورة وقال صاحب المقاصد الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا معنى عدم تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في بعض ما علم بحجته بالضرورة والظاهر ان كلام هذا اعم من تكذيبه عليه الصلاة والسلام في شئ مما علم بحجته به على ما ذكره الامام

في الارض وقال موسى يفرعون اني رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكرا لقيامه وتعرف الموصول اما للعهود المراد به ناس باعيانهم كما في لب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأخبار اليهود والجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصري بمأسأته اليه والكفر اغتسترا للنعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الاستروء قيل للزارع للليل كافر وكلام النمرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة عجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به وانما عبد ليس الغيار وشذ الزار ونحوهما ككفر الانه يدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا لانها كفر في نفسها واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعاء سابقة الخبر عنه وأجيب بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كافي

الغزالي لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب فظهر مما قلنا ان تعريف الكفر ليس ما ذكره المصنف بل عدم التصديق على النحو المذكور (قوله وأجيب عنه بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام) أى استدعاء سابقة الخبر عنه مقتضى التعلق أى تعلق المعنى النفسى بالشئ الخبر عنه يقتضى السابقة أى سبق الخبر عنه فيكون التعلق حادثا واحدا وث التعلق لا يستلزم حدوث الكلام الذى هو المعنى اعلم ان أقوى شبه المعتزلة على حدوث الكلام وجهان أحدهما الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضي والثاني صيغ الامر والنهى اما الاول فلان الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضي كانا أرسلنا نوحا يدل على تقدم وقوع خبره عن الحكم والاخبار عنه بالزمان وهذا يدل على حدوث الكلام اذ الشئ المتأخر عن آخر بالزمان حادث وأجابه عن الامام الغزالي في قواعد العقائد باننا نقول يقوم بذات الله تعالى عن ارسال نوح معنى العبارة عنه قبل ارساله انا ترسله وبعد ارساله انا أرسلنا واللفظ مختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته لا يختلف فان حقيقة انه خبر متعلق بخبر ذلك الخبر وهو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال أقول هذا يدل على ان الكلام القديم ليس معنى انا أرسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما المتغير صفات ذلك الزمان فقد كان مستقبلا قبل وقوعه وبعد وقوعه صار ماضيا لكن معنى انا أرسلنا هو اثبات ارساله في الزمان الماضى وكونه في الزمان الماضى أمر حادث اذ لم يتصف به ثم انصف وعلم من كلام الامام الغزالي ان هذا القدر لا يقدح في كون الكلام النفسى قديما واما الثاني فهو ان الطالب من المعلوم محال فلا بد ان يكون الطلب طلبا من الموجود فلا يكون في الازل طلب من المكلفين فتكون معاني الاوامر والنواهي حادثة بحدوث المأمورين وأجابه عنه في قواعد العقائد بانه ليس من شرط الامر ان يكون المأمور موجودا ولكن يجوز ان يقوم الطلب بذاته قبل وجود

خصوصياتهم وجه ظاهر فان الالام اشارة الى ان حقيقة مدخولها معرفة واما خصوصيات المفلحين فان اراد اشخاصهم أو شخصاتهم فذلك غير معلوم لكل أحد وان اراد بها معنى آخر فهو غير ظاهر وعبارة الكشف ليس فيها تعرض للخصوصيات الا ان يقال المراد من الخصوصيات التعدد وانصافهم بالصفات الكامنة والاولى اسقاطها (قوله الكاملون في الفلاح) لك ان نقول كمال الفلاح لمن لم يتدنس بالآثم وهو لا يفهم من الآيات السابقة اذا الايمان وغيره مما ذكر لاننا في الآثم فان قيل التقوى تدل على عدم الآثم لان التقوى هي التجنب عن كل ما يؤثم قلنا يفهم من كلامه سابقا انه يمكن حل المتقين على المتقين من الشرك كما قال بعد تفصيل مراتب التقوى التي احداها التبرؤ عن الشرك قدس قوله تعالى هدى للمتقين على الوجه الثلاثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد كمال الفلاح اذالم يأثروا بما يوجب العقاب على ما علم من النصوص الأخرى ولم يذكر ههنا للاهتمام بمدح الصفات المذكورة وللايماء الى ان من انصف بالصفات المذكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب فهو يدعى على أن من انصف بالصفات المذكورة لا يفعل ما ذكر فتأمل (قوله لتبانيهما في الغرض) قال الشريف العلامة لا يقال هما سوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لاضادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لاننا نقول قد عرفت ان الثانية قد سبق لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه (٦٦) سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى ففهوم تبعه الاقصدا ولو كان مقصودا لم يحسن

العطف لان الاتفاق به صفة كمال يؤيده ما سبق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الاتفاق أقول بوضوحه ان المقصود من قوله تعالى ان الذين كفروا ببيان حال الكفار وما سبق بيان حال الكتاب ولئن سلمنا ان المقصود من الذين كفروا حال الكتاب لم يحسن العطف أيضا لان الغرض الاصل من الاول تعظيم الكتاب ولا يفيد الثاني فان قلت

به الوعيدية في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب وربان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح ان ليس على صفتهم لعدم الفلاح له رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكره خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفتهم التي أهلهم الهدى والفلاح عقوبتهم باضادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تنفي عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن يحجم لتبانيهما في الغرض فان الاول سقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والأخرى مسوقة لشرح غردهم وانهما كهم في الضلال وان من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله القرعى وهونصب الجزء الاول ورفع الثاني اذ بان انه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأوجب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وقادتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلحق بها القسم ويصدر بها الأجوبة وقد ذكر في معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكناله

في يظهر مما ذكر انه لا بد في الجملتين المعطوف احدهما على الأخرى اتحاد الغرض الاصل بينهما وحينئذ يشكل بنحو قوله تعالى ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن يحجم لتباني الغرض الاصل منهما لان الغرض الاصل من الجلة الاولى اظهار رفعة درجة المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض من الثانية تبين خسارة الكافرين وسوء حالهم بالحس في دركات الجحيم فالجواب انه لا يجب الاتحاد لكن يجب عدم تبين الغرضين وان المراد من تبين الغرضين ان لا مناسبة بينهما تناسب معتد به وليس بين قوله تعالى ان الذين كفروا وبين ما سبق ذلك التناسب اذ الغرض الاصل من الجلة السابقة تعظيم الكتاب ولا يجتمع من الثانية ذلك الغرض بل الغرض منها سوء حال الكفار وليس بينهما مناسبة يعتد بها تصحح العطف وان كانت المناسبة بين الآي حاصلة من وجه آخر يوجب انقطاعها كما قال صاحب المفتاح وهذا كما تكون في حديث فيقع في غاظر ك بقتة حديث آخر بينهما جامع لكنه غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده مفصلا بخلاف قوله ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن يحجم فان بين الغرضين وهو الفوز بالجنة والدخول في النار تضادا وهو من المناسبات المعتبرة كما قال أهل العربية الجامع بين الشينين قد يكون تضادهما كالسواد والبياض أو شبه تضاد كالماء والارض (قوله لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف) ولك ان تقول لعل التخلف المذكور لان الرفع مشروط بالتجرد بل لان الفعل عامل قوي فعمل عمله واما الحرف فلما كان ضعيف العمل يجوز ان يكون الخبر باقيا على حاله لا يعمل فيه الحرف

والله لقد وقعت على لحم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمر به الواقعة اللازمة من آرب بالمكان اذا قام به ولزمه (قوله وقد  
 أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة) قال العلامة التفتازاني اما بحسب العربية والأمر كذلك واما بحسب الراء عن القراء ففي  
 بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء واللام (قوله من الاثنين) الاثرة بفتح الهمزة وفتح الشاء  
 المثناة والمراد من الاثنين الاثر بالهedy والاثر بالفلاح ومحصول ما ذكره ان تكرر برأولئك للتنبيه على ان انصافهم بالتقوى  
 والايمان بالغيب وسائر ما ذكر كما انه يقتضى الاثر بالهedy يقتضى الاثر بالفلاح وانه أى التكرار بأفاد اختصاصهم بكل واحد منهما  
 على حدة فيكون كل منهما مميزات لهم بمعاداهم ولولا ذلك لم يمازجهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله  
 يقتضى كل واحد من الاثنين انه يقتضى استئثار كل أى الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلا منهما الخ عطف تفسيري لقوله  
 ان انصافهم الخ (قوله فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد) لان المراد من التشبيه بالبهائم انهما كهم في الغفلة (قوله  
 وهم فصل الخ) قال العلامة التفتازاني ذكر انهم الفصل ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لانتم لانه انما يتوسط  
 بين المبتدا والخبر لابين الموصوف والصفة وهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثاني تأكيدهم لمافيهم من زيادة الربط حتى  
 قال الحكيم أبو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو العادل زيد انست كد عادلست وما قيل من انه لتأكيده المسند اليه لانه بمنزلة زيد  
 نفسه العادل ليس بشئ الثالثة اداة قصر المسند على المسند اليه (٦٥) بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت

أنت الرقيب عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمر و مما اخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمر و الشجاع وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل وكقولك

وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم الفلاحون) كرر فيه اسم الإشارة تنبيها على ان انصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثنين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقرر لاولى فلا تناسب العطف وهم فصل بفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلاحون خبره والجملة خبر أولئك والمفلاح بالخاء والجيم الفائز بالمطلوب كما أنه الذي انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فاق وفاد وفي بدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم الفلاحون في الآخرة أو الإشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم **تنبيه** تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لانه كل احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الاجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لظاهر قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم وقد نشبت

( ٩ - (بضاي) - اول )

الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى ولا حسب المال وقال صاحب الحواشي فيه نظر اذا ناسلم تميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمر و بل يتم بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد الخارجي دون الجنس فان التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والافتعريف بالخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لان تعريفه بلام العهد الخارجي أقول حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني انه لا يثبت كون ضمير الفصل مفيد الحصر الخبر على المبتدا الا اذا أفاد القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمر و مما اخبر فيه نكرة ومحصول ما ذكره المفترض انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثالا لعهد الخارجي وأفاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل للحصر وهذا لا يفيد غرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل القصر على التقدير المذكور ادعى تقدير ان يكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر وهو الفرد المعهود مقصورا على زيد سواء كان ضمير الفصل أولا وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصول المنطق المعهود على زيد فلا يلزم من ثبوت حصر الخبر على المبتدا في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو أفضل من عمر وفهم الحصر لم يكن الاعتبار الضمير اذ ليس شئ يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في المثال المذكور على زيد الا ضمير الفصل (قوله وتعريف المفلحين الى قوله وخصوصياتهم) يعني ان التعريف للعهد الخارجي أو الحقيقة والجنس وليس للفظ



باعتبار الصفات بخلاف اسم الإشارة فإن فيه اشعاراً بذلك فتأمل (قوله وهو بلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده الخ) يحتمل أن يراد بإعادة الاسم ما يعادته بنفسه أو بطريق الاضمار وقوله لمافي من بيان المقتضى وتلخيصه بيان الترجيح على الطريقين المذكورين اذ ليس فيهما بيان المقتضى ولا تلخيصه على ما ذكر (قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الخ) كذا في الكشف وحق العبارة أن يقال وكذا على في على هدى استعارة تبعية باعتبار تمثيل تمسكهم بالهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه في التمسك والاستقرار وقال الشريف العلامة يريد أن كلمة على هنا استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعيره الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ثم يسرى اليه بتبعيته كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تمثيلية لتكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور ورد عليه بان انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين أن متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشبهاً في تشبيهه تركب طرفاه وإن ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهاً لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل أن كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً وإن تركب الطرفان يستلزم أن لا يكون مشبهاً فلا يجتمعان وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدداً في ما أخذه وهو مردود بأن المشبه مثلاً إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فإنه إذا أخذ كذلك من واحد منها كما أخذه (٦٤) مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلاً للحاصل وأما أن ينتزع من كل واحد

منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وأما أن لا يكون لأهـذا ولا ذاك وهو أيضاً باطل لأن معنى حيثشأن لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة وقال صاحب الحواشي بطلان القسم الثالث غير مسلم لاحتمال أن يكون لامور

وهو بلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لمافي من بيان المقتضى وتلخيصه فإن ترتب الحكم على الوصف ائذان بأنه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمسكهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجبل وغوى واقتعد غراب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فبان نصب من الخجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل وذكر هدى للتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يبالغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهدى

فلا وأبى الطير المربة بالضحى \* على خالد لقد وقعت على لحم

متعددة وصف واحد انتزعى من غير أن يكون لهذا الوصف بعض يكون كل بعض منها منتزعا من أمر من هذه واكد الأمور ويقال فيأخض فيه تشبه الحالة البسيطة المأخوذة من تمسك المتقين بالهدى وتشبههم به وعدم تحوّلهم عنه وهي نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة المأخوذة من استقرار الركب على المركب وتشبهه به وعدم تحوّلهم عنه وهي استعلاؤه عليه فاستعيره الحرف الموضوع للاستعلاء أقول فيه نظراً فان نسبتهم الى الهدى منتزعة من كل واحد من الأمور الثلاثة المذكورة وهي تمسك المتقين بالهدى الخ فيكون من القسم الأول لامن الثالث وكذا الاستعلاء منتزعة من كل واحد من الأمور الثلاثة الأخيرة (قوله امتطى الجبل وغوى) الغرض من إيراد هذا المثال إزالة استبعاد تشبيه تمسكهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فانهم شبهوا التمسك من الجبل في قولهم امتطى الجبل بالحالة المذكورة فإن جعل بمنزلة قولك ركب الجبل كان استعارة بالكناية لأنه شبه الجبل بالطبيعة في النفس ولم يصح بشئ من أركانه سوى المشبه وإن جعل بمنزلة قولك اتخذ الجبل مطية كان تشبيهاً لأنه بمنزلة جعل الجبل كالركب وأياً ما كان فتشبيه الجبل بالطبيعة وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمسكه منه باستعلاء بعل المركوب مقصود وهو المراد بكونه مصرحاً (قوله لا يقادر قدره) أى لا يطلب مساواة قدره والغرض أنه بالغ في السكّال الى الرتبة القصوى (قوله على لحم) أى على لحم أى لحم الاستشهاد في تنكبها للحم للتعظيم ويدل عليه أن خالد المذكور رفيع الشأن على التدرج وأنه أقسم به وأبو الطير أما أن يريد به خالد وهو الظاهر لوقوعه عليه وأما أن يريد بأذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها على خالد استعظم أباه لانه أصلها وأقسم به أو الطير نفسها والاب مقحم ولا زائدة في ابتداء القسم كذا في لأقسم ولقد وقعت على لحم جواب القسم وألورد للسلام السابق أى ليس الأمر كما زعمت وحق أن أبى الطير فكان جواب القسم ما دلت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم آخر أى

فادغمت بالاسكان أو بنقل الضمة وكلاهما راية واللام للقسمة ولم يؤت بقدر جريه بحرى فعل المدح يصفهما بالكرم لان المراد  
 الاضاعة بوقود نار القرى بقرينة المقام والاستعمال الشائع فباين العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يوقد به وقال  
 العلامة الطيبي البيت لجرير ومؤسّى وجعده ابناه وهما عطفان لقوله المؤقدان روى سيبويه بقلب الواو همزة في المؤقدان ومؤسّى  
 (قوله فاجيب بقوله الخ) هذا ظاهر اذا فصل الموصول الاول عن المتقين وأما اذا فصل الموصول الثانى دون الاول فلا يناسب  
 التوجيه الذى ذكره خفى الكلام أن يقال الجملة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصّولا عن المتقين واذا فصل الموصول الاول  
 كان التدوير مابال متقين خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات قال صاحب الكشف ان قوله تعالى  
 أولئك على هدى من ربهم في محل الرفع اذا كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والافلا محل لها وقال بعد ذلك فان قلت هل يجوز  
 أن يجرى الموصول الاول على المتقين ويرفع الثانى بالابتداء وأولئك خبره قلت نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا  
 بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض وأجيب عنه بأن غرضه أولا ذكر الوجهين الذين ذكرهما  
 أهل المعاني وعولوا عليهما واما هذا الوجه وهما ان يفصل الموصول الثانى عن المتقين دون الاول فحكم بمجرد جوازها لكنه خال عن  
 لطيفة الاستئناف وعدم لزوم فك أحد الموصولين عن الآخر وعلى هذا يمكن توجيهه عبارة المصنف بأنه يجوز ألا أن يكون كل  
 واحد من الموصولين مفصّولا عن المتقين لكنه اقتصر آخر على أن يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصّولا لئلا يكون الكلام مستأنفا  
 ويتحقق عدم انفصال أحد الموصولين عن الآخر (قوله فكأنه نتيجة الاحكام الخ) ابراده بعد ذكر الاستئناف يدل على أن الضمير  
 راجع اليه وفيه نظر فان الاستئناف هو كون الجملة فمأوجه جعل كون الجملة نتيجة الاحكام فمما للاستئناف جوابا  
 للسؤال ويمكن أن يقال انه على التقدير الاول جواب سائل أيضا فكأنه (٦٣) قيل ما نتيجة الصفات السابقة وفائدتها

للموصوفين بها وعلى  
 هذا كان معنى الكلام  
 والافاستئناف اما يجعل  
 أولئك على هدى الآية  
 جوابا للسؤال عن نتيجة  
 الاوصاف المذكورة وفائدتها

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصّولا عن  
 المتقين خبره فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل مابالهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون  
 بالغيب الى آخر الآيات والافاستئناف لاجل لطف كأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة أو  
 جواب سائل قال الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره أحسن الى زيد  
 صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الإشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة

للموصوفين بها واما أن يكون جواب سائل قال الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى والاولى أن يقال ان المراد من كونها  
 مستأنفة أن لا يكون لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل أمرين أحدهما أن يكون جوابا للسؤال والآخر أن لا يكون  
 كذلك (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) فان زيدا في المثال المذكور نظير المتقين وصديقك نظير الذين يؤمنون الآيتين  
 وصديقك القديم حقيق بالاحسان نظير أولئك على هدى من ربهم الآية فان قيل فعلى هذا كان الجواب مشتملا على ما لا يفيد  
 لان السؤال عن سبب اختصاصهم بالهدى فالجواب بأن أولئك على هدى من ربهم غير مفيد قلت حاصل ما ذكر ان أولئك الموصوفون  
 مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة التى اعطاهم الله تعالى دون غيرهم وتوضيح المقام ان الانصاف بالصفات المذكورة  
 مسبب عن كون الكتاب هدى لهم لان هدايتهم بسبب نزول القرآن لكن الانصاف سبب اختصاص الهدى فاصل الهدى يحصل  
 من الكتاب واختصاصه يحصل من الانصاف بالصفات المذكورة أى الإيمان بالغيب وما يتلوه واعلم أنه ليس المراد من اختصاصهم  
 بالهدى أن يكون الكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم لانه هدى للناس كما مر ولكن المراد أنه له نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم  
 وهو اختصاصهم باعتبار الغاية وقدر (قوله فان اسم الإشارة الخ) قال الشريف العلامة وذلك ان أسماء الإشارة حقها أن يشار  
 بها الى محسوس مشاهد أو الى ما نزلته في بزمه وظهوره ولما كانت الصفات المجردة غير مألوفة لم حاجة اليهم كأنهم حاضرون مشاهدون  
 وضع أولئك موضع الضمير إشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كأنه قيل أولئك التميزون بتلك الصفات فيكون الكلام  
 من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة فيكون مفيد الماهية بخلاف الضمير فإنه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لاوصافها انتهى  
 أقول لك أن تقول لا يجوز أن يكون الضمير الى الذين يؤمنون بالغيب الآية والذين يؤمنون بما أنزل اليك واذا كان راجعا الى  
 أحدهما كان ملحوظا مع صلتها فيكون ملاحظة لااوصاف والجواب أن المراد ههنا بيان حال المتقين لانهم الموصوفون والأمر  
 المذكور بعد ما صفتها ولا يخفى أنه يمكن أن يكون راجعا الى الموصوف مع ملاحظة الصفات لكن ليس فيه أى الضمير اشعار

أهل الكتاب أنما يتجه إذا كان المراد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمن أهل الكتاب وأما إذا كان المراد مطلق المؤمنين فكان  
تعرضا بمن سواهم مطلقا (قوله وبان اعتقادهم الخ) هو المقصود من التعريض بأهل الكتاب فهو كما يقال أعجبني زيد وعلمه  
(قوله ولا العلوم الضرورية) فيه نظر فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت أى الذى لا يزول بتشكيك المشكك المطابق  
للاواقع وهذا شامل للضرورى بل هم قسموا العلم الى قسمين التصور واليقين ولا شك ان القضايا الضرورية علوم وايت بتصورات  
فتكون داخلية فى اليقين نعم اليقين هو العلم المتيقن بالبعد عن الشك والشبهة وأما انه لا بد أن يكون بعده عنها بما لا استدلال فغير مسلم  
بل قد يكون بسبب ضرورة اقل قال الشريف العلامة فى شرح المواقف ان المقدمات التى تقع فيها النظر على قسمين قطعية  
تستعمل فى الادلة القطعية وظنية تستعمل فى الادلة الظنية فالقطعية أى اليقينية واليقين هو اعتقاد ان الشئ كذا مع مطابقتها  
للاواقع واعتقاد أنه لا يمكن الا كذا ينقسم الى القطعية الضرورية وهى المبادئ الاولى وهى سبع الاولى وأليات الى آخر ما قال فظهر  
منه ان الضروريات ثنائيات وقال صاحب الكشاف الايقان ايقان العلم باتقاء الشك والشبهة عنه والمصنف غير عبارة  
الكشاف فوقع فيما وقع وقال الشريف العلامة أراد صاحب الكشاف ان العلم الذى من شأنه أن يتطرق اليه الشبهة والشك اذا  
استفاد عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم واللا ضرورى فلا يقال ثبتت أن الكل أعظم من الجزء والذي يحصل مما ذكر  
الفرق بين الايقان واليقين وبين ليقين اللهم الآن يقال لليقين معنيان أحدهما ما ذكره المصنف والثاني ما ذكره فى شرح  
المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحواشى بأن العلوم الضرورية قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك  
الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه ويحتاج الى التنبيه فبعض العلم الضرورى يوصف بالايقان نعم لا يوصف شئ منها بالايقان على  
تفسير المصنف حيث اعتبر كون ازالة (٦٢) الشبهة بالاستدلال أقول مراد الشريف العلامة من الضرورى

اليدىسمى الأورلى الذى  
لا يتطرق اليه شبهة أصلا  
يشعر بذلك تمثله بقوله  
الكل أعظم من الجزء  
(قوله والآخره تأنيب الآخر  
الخ) قال العلامة التفتازانى

الحب المؤقدان الى مؤسسى \* وجعدة اذا ضاءهما الوقود

بمعنى تأخر وان لم يستعمل كان الآخر بفتح الخاء أفعال التفضيل منه وهى صفة غالبية على تلك الدار كالدنيا  
على هذه ولهذا قل ذكر الموصوف معهم مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء ويترك موصوفهما حتى كأنهما  
ليس من قبيل الصفات أقول يفهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهم ان قلة ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد  
يجريان الخ ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونها جارية مجرى الاسم لموضوعها وتوضيحه أنه قد يعتبر أنهما فى الاصل صفتان غلبتا  
على موصوفيهما وهى الداران المذكوران وعند هذا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يذكران اسكن على قلة وتدور وقد  
لا يعتبر كونهما صفتين فى الأصل بل يعتبر هما العقل كأنهما لم يكونا صفتين فى الأصل وعند هذا الاعتبار لا يذكر الموصوفان  
معهما أصلا فى صورة من الصور ويمكن أن يقال مراده من قوله الاخير ترك موصوفهما لفظا وتقديرا وقال الشريف العلامة  
الآخره صفة غالبية على تلك الدار كالدنيا على هذه الدار ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرى يا مجرى الاسماء اذ قلنا قد  
موصوفهما وفيه مخالفة للنقل الاول وليتأمل ثم انه يفهم من كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافى ذكر  
الموصوف معها فى بعض الاحوال اسكن قال الرضى معنى العلية تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما  
يخرج عن الوصف العام أى لا يطابق على كل ما وضع بل يخرج الوصف عن كونه وصفا أى يتبع الموصوف لفظا فلا يقال قيد آدم  
انتهى وظاهر هذا الكلام أنه لا يذكر الموصوف مع الصفة الغالبة أصلا وقال الشريف العلامة فى حاشية الرضى والسر فى ذلك  
ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلية فى مفهوم الوصف مع ملاحظة اضافة مفهوم المشتق منه فلا يصح اجزاؤه على غيره  
وهو ظاهر ولا غلبه أيضا ذ يصير معنى مثل قيد آدم قيد هو قيد فيه دهمه وهذا نص فى امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر  
الى اختلاف كلام العلامة فى الحاشيتين (قوله الحب المؤقدان الخ) قال العلامة التفتازانى أصله حبب بالضم أى صار محبوبا

والصالح الذي يصيح على العدو والقائد للترتيب في الانصاف (قوله انما يلحق المعاني) أي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها هذا فيدل على انه يمكن أن يكون لانزال الكتاب طريق آخر غير ما ذكره بقوله لعل الخ بان يستمر صوت نازل من أعلى الى أسفل مع حمله فتأمل ثم انه يمكن أن يكون نزوله بطريق آخر بان تخلق الله صوتا في جسم فيسمعه الملك فيستد الانزال الحاصل للالك الى الوحي المحمول له بطريق المجاز العقلي (قوله وانما عبر عنه بصيغة الماضي) قال الشريف العلامة ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة المضى وجهين أحدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقیقه أن انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقيقته صيغة الماضي وعلى ما حقيقته صيغة المستقبل فغير عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تغليب الموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنازل وغير المنزل بشئ نزل في تخليق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعها مشبها بانزال ذلك الشئ الذي نزل فيستعاري صيغة الماضي التي هي أنزل لانزال المجموع وقد اضمح لهما بمافضلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار لمادته أقول لا بد أن يقال في أعام كلامه ان معنى أنزل فيما أنزل اليك تحقق انزاله أي تحقق في علم الله تعالى أو في نفس الامر انزاله في زمان من الأزمنة وهذا معنى مشترك بين المنزل بالنقل وبين ما هو بصدده ثم انه لا ينبغي أن المجاز المرسل والاستعارة قسمان من المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فان كان التجوز في مجرد صيغة أنزل بلا اعتبار للمادة كذا ذكره لم أن لا يكون مجازا مرسلًا ولا استعارة لأن الصيغة كالمصرح به شارح المطالع والشريف (٦١) العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست

بمجموعة فلم تكن لفظا فكيف يجري المجاز المرسل والاستعارة فيه الا أن يكون المراد انهما مشبهان بالاستعارة والمجاز المرسل باعتبار العلاقة واعتبار الطريق المذكور فيه دقة ومبالغة ويمكن أيضا أن يكون المراد بما أنزل اليك ما أنزل اليه حقيقة وهو بعض القرآن من غير نظر

انما يلحق المعاني بتوسط حقوق الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقاه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره والسرعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقا بتغليب الموجود على ما لم يوجد وتزويلا لمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اناسمعا كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله مازلا حينئذ بما أنزل من فلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والامان هما جمله فرض عين والاول دون الثاني تفصيلا لمن حيث الامتدادون يتفاضلهم فرض ولكن على الكفاية لان وجوه على كل أحد يوجب الجرح وفساد المعاش (وبالآخره هم يوقنون) أي يوقنون ايقانًا نازل معهما كاتواعليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وان النار لن تسهم الا ياأيا معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أو غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلوة وبناء يوقنون على هم نعر بض لمن عداهم

الى ما سينزل وهذا معنى صحيح (قوله ولكن على الكفاية) أي لا بد في مسافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم انما (قوله أي يوقنون ايقانًا) غرضه ان حصر الايقان عليهم أي على أهل الكتاب ليس مطلقا بل المراد أن الايقان الخاص الذي هو ما ذكر منحصرا (قوله وفي تقديم بالآخره وبناء يوقنون على هم الخ) فان قيل تقديم بالآخره فيهم انهم يوقنون بالآخره لا بغيره فالا يكون فيه نعر يض اغيهم قلت مراده أن مجموع الاصرين المذكورين يدل على ان الحصر اضافي أي هم لا غيرهم من اليهود يوقنون بالآخره على ما هي عليه بعد ما اعتقدوها على النحو الذي زعم غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود كذلك فيكون نعر يضابن سواهم من اليهود من وجهين أحدهما انهم لا يوقنون بالآخره الحقيقية والثاني اهم يعتقدون الآخره على خلافها وهذا يستفاد من تقديم الطرف الاول من بناء الفعل على هم (قوله نعر يض عن عداهم) يدل على ان الحصر ليس بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم من أهل الكتاب واعلم أن قوله تعالى وبالآخره هم يوقنون يدل على حصر الايقان بالآخره على مؤمنى أهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك أهل الكتاب فاما أن يكون الحصر باعتبار تفسير الايقان بالايقان الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا فيكون قوله من أهل الكتاب مستدركا بل هو مخالف للواقع واما أن يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم من أهل الكتاب ويكون المراد من الايقان بالآخره مطلقا لكن تفسيره الايقان بما ذكره فيدان القصر حقيق لان تفسير المذكور مخصوص بمؤمنهم لا يوجد في غيرهم مطلقا ويمكن أن يقال ان قوله نعر يض فيدان الحصر الاضافي مقصود وان كان القصر الحقيقي حاصلًا ولا ينبغي ان النعر يض بن سواهم من

تخص الأنوار بالذكر لشرفها (قوله وكأنه قال هدى المتقين عن الشرك الخ) جواب دخل مقدر وهو أن يقال الذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية داخل في المتقين فكيف يعطف عليه فاجاب بان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين آمنوا من أهل الكتاب فيهم حينئذ لاقائل أن يقول هم أيضاً متقون عن الشرك والجواب ان الذي فهم من كلامه أن المراد من المتقين عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولقائل ان يقول أهل الكتاب داخلون في المشركين لمسيحي حتى في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهودياً الى قوله وما كان من المشركين ان هذا تعريض بأنهم مشركون فتأمل (قوله ويحتمل أن يراد بهم الاولون الخ) قال الشريف العلامة رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالقولين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمن آمن به من أهل الكتاب ولادلالة الافراد بالذكر في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال لا يرى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم فقد أفرديه الكتب المنزلة من قبل ولم يقض الايمان بكل منها على الافراد وبان ما ذكره في تقديم بالآخره بناءً بوقفون على ههنا يقع موقعه اذا علم المؤمنين والأوهه نفيه عن الطائفة الاولى وبان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعترض صاحب الحواشي بان الايمان بالمتزلين وان كان مشتركاً بين المؤمنين قاطبة لكن من آمن من أهل الكتاب قد آمن بالمتزل السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد ومرة قبل الايمان بما أنزل اليه وسائر المؤمنين قد آمن به مرة واحدة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد ولا يخفى أن ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يدل على الايمان بالمتزل السابق مرتين كما هو حال من آمن من أهل الكتاب وما ذكره من ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله لا يقتضي الايمان (٦٠) بكل منهما على الافراد لا ينافي ما ذكرنا فانه يدل على انهم كلوا بان

يقولوا بالايمان بكل منهما  
أى بما أنزل عليهم وما  
أنزل على ابراهيم أيضاً فلا  
يقتضي الايمان بكل منهما  
على الافراد بل يقتضي  
بظاهره القول بالايمان  
بكل منهما أقول لوسلهنا  
ان قسوله تعالى والذين  
يؤمنون بما أنزل اليك

أوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط العاطف كوسط في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكتبية في المزدحم

ياطف ذنابة للحارث الصصائح فالغائم فالآيب

وقوله

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يسركه العقل جلة والاتبان بما يصدقه من العبادات البدنية والماليقو بين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيهاً على تغاير القبيلين وتباين السبلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيماً لشأنهم وترغيباً بالمشاهدة والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو

انما

وما أنزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما أنزل من قبل مرتين فلا نسلم

انه مختص بأهل الكتاب بل على كل مؤمن ان يؤمن بما أنزل من قبل مرة في ضمن الايمان بالقرآن ومرة بالايمان بما أنزل من قبل مستقلاً لأن الايمان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فباعلم بحجته به بالضرورة اجالا ان علم اجالا وتفصيلا ان علم تفصيلا وبحجته عليه السلام بكل ما أنزل من قبل حقا مما علم تفصيلا يجب التصديق به استقلالاً لا بمجرد التصديق بالقرآن فمن آمن بالقرآن فقد آمن اجالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا آمن بما أنزل من قبل كان مؤمناً به على الافراد وقد اعترض على قول الشريف العلامة وهو أن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه انما يراد لوجه ما في قوله وبما أنزل من قبل على الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن أن يحجب بان المدح انما هو بالايمان بجميع الكتب السابقة لا بالايمان ببعضه وانكار البعض لان من أنكر البعض كان كافراً والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه أولى الوجوه المذكورة أما كونه أولى من الوجهين المتقدمين فلانه على تقديرهما يكون المؤمنون الذين لم يتدنسوا بالشرك ولم يكونوا من أهل الكتاب خارجين عن القسمين المذكورين وأما عن الوجه الرابع فلانه في شرف أهل الكتاب على من سواهم (قوله ووسط العاطف الخ) قال الشريف العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما يقصد بهما من معاني الحروف العاطفة والقرم السيد وأصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من أسماء الملوك وليث الكتبية أى الجيش ما ذل معنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة (قوله ياطف ذنابة) هو أبو الشاعر لان الشعر لا ين ذنابة في جواب حارث بن غنم الشيباني أى يا حسرته أى لأجل هذا الرجل فيما حصل له من المراد والانصاف بهذه الصفات



تسكون الذات المعتبرة في الرزق هو الحظ فيكون معنى الرزق هو الحظ الذي تعاقب به الأخراج وهو باطل ويمكن أن يقال مراده  
التفصيل بان يقال ان كان الامر مخصوص والمعتبر في المصدر الفاعل كان الذات العتبر في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان  
المفعول كان العتبر في اسم المفعول هو ذلك الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرف النجاة الصفة بما يدل على ذات مبهمه باعتبار معنى  
معين وهذا التعريف يدل على أن كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء وأما تفسيرهم الصارم بالسيف القطاع وانقياض بالماء الكثير  
فلان معنى الصارم في الأصل الشيء الذي ثبت له الصرم الذي هو قطع السيف ولما كان الشيء المذكور لا يكون إلا سيفاً اذ قطع  
السيف لا يثبت إلا له قصر والمسافة وقالوا الصارم السيف الناطع فغير به عن مآل المعنى وأيضاً الفيض الشيء الذي له كثرة الماء نظر إلى  
أصله فغير عما يؤيد إليه المعنى وقالوا هو الماء الكثير واختصارا علم أن لظاهران المرزوق هو الشخص الذي وصل إليه الرزق  
لانفس الحظ لانه اذا كان الرزق اخراج الحظ كان الرزق مخرج الحظ بكسر الراء والمرزوق مخرج الحظ بفتح الراء أي شيء مخرج  
حظه اليه واعلم انه قال الرضى الأقرب في رسم المفعول به أن يقال هو ما يصح أن يبرعه بما هم مفعول غير مرقبة صوغ عن علامه ثم قال  
وباب أعطيت زيدا درهما وكسوت زيدا جبة متعد إلى مفعولين حقيقة لكن أولهما مفعول هذا الفعل الظاهر أي زيدا في قولك كسوت  
زيدا جبة وأعطيت زيدا جبة وكسوت معطى وثانيهما مفعول مطاوع هذا الفعل اذ الجبة مكسوة ومعطاة أي مأخوذة انتهى كلامه وعلى  
قياس ما ذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله زيدا ما لا هو زيدا يكون (٥٩) المال مفعول لافعل مستفاد من الكلام

كأن المفعول الثاني  
لاعطيت كذلك فتأمل  
(قوله لقول الله تعالى  
وما من دابة في الارض  
الح) لهم أن يقولوا لا يلزم  
عما ذكر أن يكون الحرام  
رزقاً نعم يلزم من الآية ان  
لا يكون في العالم شخص  
مغتنيا بالحرام طول عمره  
والجزم بوجوده غير محقق  
نعم لو ثبت وجود شخص  
كذلك ثبت ما ذكره

لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وبأنه لو لم يكن  
رزقاً لم يكن المتغنى به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله  
رزقها وأنشئ الشيء وأنفذه اخوان ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء الاعلى  
معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الاتفاق صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل  
ومن فسر به الزكاة ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه أو خصصه بها لاقتراحه بما هو مشققها وتقديم  
المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآي وادخال من التبعية عليه منع المكلف عن الاسراف  
للمنهي عنه ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة  
و يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علماً لا يقال به ككثرة لا ينفق منه واليه ذهب من قال وما  
خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك)  
هم مؤمنوا أهل الكتاب كعب الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضربه مع الوافون على الذين يؤمنون  
بالغيب داخلون معهم في جنة اللتين دخول اخصين تحت أعم اذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك  
وانكار و هو لاء مقابلوهم فكانت الآياتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما

(قوله ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه) كون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأن الافضية باعتبار أكثرية الثواب فان ثواب القرض أكثر  
من ثواب النفل وأما كون الزكاة أصلاً في الاتفاق في اعتبار أن الزكاة من أصول الاسلام بخلاف سائر أنواع الاتفاقات فانها  
من الفروع (قوله للاهتمام) قال صاحب الكشف قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اسماً كانه قال ويخصون بعض المال للحلال  
بالتصدق به وقال الشريفة العلامة أما كونه أهم فلفظ معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعية يغنى عن  
اتقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول لانا نقول اذ لم يقدم بمحتمل الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم  
زال احتمال بالكلية يرشد الى ذلك الفرق بين قولك أفنى زيدا بعض ماله وبعض ماله أفنى أقول فان قيل يفهم من كلامه أن المراد من  
الاهتمام الاهتمام بالتقديم للاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص انما يستفاد من التقديم وظاهر كلام الكشاف أن المفعول قدم  
للاهتمام به أي بالمفعول قلنا جعل العلامة معنى كلام الكشاف انه قدم المفعول دلالة على كونه أي التقديم أهم (قوله يؤيده قوله عليه  
السلام الح) لا يخفى أن الحديث دال على انه يبنى أن يصل نفع العلم الى الغير بالتعليم وأما كون التعليم نفعاً فلا يظهر دلالة الحديث  
عليه وتوجيهه أن إيصال النفع بالتعليم لما كان شهاً بالاتفاق الحقيقي كان هداماً بالاحتمال ان يراد بالاتفاق ما هو شامل للتعليم مجازاً  
(قوله واليه ذهب من قال الح) لا يخفى أن مذهب هذا الذهاب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق أنوار المعرفة لا ما يجمع جميع النعم الظاهرة  
والباطنة على ما فهم من كلام المصنف يمكن أن يقال مراد الذهاب المذكور انهم ينفقون عمارت فاهم من أنوار المعرفة وغيرها لكونه

يتركون الصلاة اذا غابوا عن الناس ويصلونها اذا حضروها وعلى هذا كان السهو بمعنى الترك فالمقابل له الإقامة بمعنى الدوام نعم اذا فسر السهو بمعنى ترك الخشوع في معرض الذم كان المناسب أن تكون الإقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم نقول لا يخفى أن الموجب للمدح هو المعنى الأول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المراقبة أو الاداء ما لم يقرب التعديل بهما لم يوجب المدح (قوله على لفظ المفخم) بكرة الخاء من التفخيم وهو هنا مالة الالف الى مخرج الواو لاضد الامالة بمعنى تركها لاضد التريق بمعنى اخراج اللام من أسفل اللام كذا ذكر العلامة التفهيزاني فيكون معنى قوله على لفظ المفخم على لفظ من غم اللام (قوله واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني الخ) يعني اشتهار لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الاركان المخصوصة مع عدم اشتهاره في المعنى الأول وهو تحريك الصلواتين لا يضر بان يكون المعنى الثاني منقولاً عن الأول اذ كثيراً ما يكون المنقول اليه أشهر من المنقول عنه (قوله وانما سمي الداعي مصلياً تشبهاً بالراكع الساجد) يرد عليه ان الصلاة بمعنى الدعاء شائع في أشعار العرب قبل ورود والشرع ومعرفة الاركان المخصوصة للصلاة وأيضاً لم على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث وهو قليل فالأولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الاصل بمعنى الدعاء (قوله ألا ترى الخ) ما قاله المصنف عند التحريم دليلان على ان الحرام ليس برزق لكنه ما حرق التحريم وينبغي أن يقال ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه والحرام لا يستأهل أن يضاف الى الله تعالى فإنه تعالى مدحهم بأنهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام (قوله وأصحابنا جعلوا الاسناد للعظيم والتحريم على الانفاق) حكوا الاسناد الدال على التعظيم ظاهر وأما (٥٨) كونه دال على التحريم فغير ظاهر ولك أن تقول بل التحريم على انما يفهم

من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق والانفاق مشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فإذا ظهر ان الرزق صفة كمال اذ كان منسوباً اليه تعالى كان الانفاق أيضاً كذلك أى صفة كمال فتأمل (قوله والدم) أى جعلوا دم المشركين (قوله واختصاص

على لفظ المفخم وانما سمي الفعل المخصوص بالاستهالة على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلواتين لان المعنى يفعله في ركوعه وسجوده واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصلياً تشبهاً به لا كمن الساجد (وبما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة الحفظ قال تعالى وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان لا لاقتناع به وتمسكه منه وأما المعتزلة لما استحالوا على الله تعالى أن يمكن من الحرام لانه منعه من الاقتناع به وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه ايذاناً بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح ودم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً وأصحابنا جعلوا الاسناد للعظيم والتحريم على الانفاق والدم التحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتسكوا الشمول للرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن قرة

ما رزقناهم بالحلال للقرينة) أى لقرينة المدح ويمكن أن يقال معناه بعض ما رزقناهم

ينفقون ويكون هذا البعض الرزق الحلال وقال الشريفة العلامة والرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى آخر يتنفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى للحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى الرزق فتارة يراد به ما أعطى الله غيره ومكنه من التصرف فيه وهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله وأخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب الحواشي فان قلت المراد من الرزق أهو العبد أو الحفظ المذكور قلت بل هو الحظ المذكور كاحصاء به المحشى العلامة وتحقيق ذلك انه اذا لم يعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً كالضرب كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه مهما علموا بتعلق ذلك الحدث لا بوجه آخر كالضارب والمضروب فان معناهما على ما ذهب اليه النجاة ماله الضرب وما عليه الضرب واذا اعتبر فيه أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً وان كان ذلك الامر فاعلاً للمصدر كالصبر الذي هو قطع السيف والقيض الذي هو كثرة الماء أو مفعولاً كالسيف الذي هو اهراق الدم والرزق الذي هو اخراج الحظ كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه وهذا الامر المخصوص معلوماً بتعلق ذلك الحدث به فاعلاها ان كان فاعلاً للمصدر ومفعولاً لها ان كان مفعولاً له فغنى الصارم والفياض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول والمرزوق الدم المهرق والحظ المخرج أقول لو سلم ما ذكره على اطلاقه من أنه اذا اعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه وهذا الامر المخصوص الخ لازم أن

(قوله) أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام (الح) ان أراد انه أطلق الاقامة وأريد بها أداء الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان أراد به انه أطلق الاقامة وأريد بمطلق الاداء لزم أن لا يكون لقوله لاشتغالها على القيام تعريف للمقام وتوضيح الكلام ان الكلام في أن الاقامة بأى معنى ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة يعنى هذا التركيب الاضافى ولا فى مجموع بغيره من الصلاة وإنما الكلام فى مجرد لفظ الاقامة فاذا قيل استعمل الاقامة فى الاداء فلا وجه لان يقال فى تعليقه لاشتغالها على القيام بل ينبغى أن يقال ان اقامة الشيء تحصيل حال من أحواله الذى هو القيام فاستعمل فى الاداء الذى هو أيضاً تحصيل حال من الأحوال وهو تحصيل الوجود قال صاحب الكشف فى بعض توجيهاته لاقامة الصلاة عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها وقال الشريفة العلامة ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها يؤخضه لاقامة ورد عليه ان الهزمة وان جعلت للتعبية كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذات صلاة فلا يصح ذلك الصلاة معه الإيجاعها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً منها كان فصله وإيجاده ركنها أيضاً توجه عليه ان ركنها فعل القيام معنى تحصيل هيئة القيام فى المصلحة حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لماله أراد أن القيام جزء منها فيكون إيجاده أى الاقامة جزءاً من إيجاده جميع أجزائها الذى هو أدائها فغيره عن أدائها يجزئه قلت فعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج فى ذلك الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا إشكال فى استعمال قنت أو ركع أو سجد أو سبغ بمعنى صلى آلايد كرمها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشى بأنه من البين ان إيجاد ركن الشيء لا يلزم أن يكون ركنه ولو لم ذلك يكون إيجاد إيجاد ركنه وكنه الإيجاد إيجاد إيجاده وهم جراً فيلزم أن يكون له أركان غير متناهية لقول لا يرد شئ مما ذكر على الشرىف العلامة لم يردش بالاحتالات المذكورة بل ذكر الوجود المحتمل وردها ثم ان الإيجاد ليس موجوداً حتى يكون له إيجاد آخر (٥٧) ولو كان للإيجاد إيجاد آخر على ما ذكره المحشى

لزم من إيجاد شئ وجود أمور غير متناهية وفى كلام العلامة مناقشة اما أولاً فلان ما ذكره من التردد إنما يتوجه اذا كانت الاقامة المذكورة فى

عن الامر وتقاعد أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيقى بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمى الصلاة وفى معرض التمدح فويل للمصلين والصلاة فعلة من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى كتبنا بالواو

## (٨ - (بيضاوى) - اول)

الآية بالمعنى الحقيقى أما اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشف فلا يتوجه ما ذكره كلاً يعنى والحق ان معنى كلام الكشف ما ذكره بقوله فان قيل (الح) وأما ثانياً فن جهة أنه اذا كان يقيمون بمعنى يؤدون الصلاة لم تكن الصلاة مفعولاً مطلقاً بل تابع تأديتها لأن مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو انتادبة لا الصلاة الآن يقال ههنا مضاف مقدر رأى تأدية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً فى الخارج أى حاصله فان القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره (قوله) والاول أظهر لأنه أشهر والى الحقيقة أقرب (الح) فديقال كونه أشهر ظاهر وأما كونه أقرب من المعنى الثانى فليثبت واسطة بينهما وبين المعنى الحقيقى وهو الاتفاق لأن الاقامة حقيقة جعل الشيء قائماً ثم استعمل بمعنى الاتفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر فى كلام الشرىف العلامة واما كونه أقرب من المعنى الثانى أو الثالث فلان المعنى الحقيقى للقيام بالشيء والانتصاب يدل على الاعتناء المستلزم للجدا فاستعمل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص مجداً أو تحصيل شئ وأما كونه أقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة نقلت عن المعنى الحقيقى الذى يحصله الانتصاب الى جعل الشيء مستملاً على القيام ثم جعل بمعنى أداء الصلاة لاشتغالها على القيام وفيما ذكرنا ثبوت واسطة بين المعنى الاول الذى هو التسوية بين أجزاء المعانى وبين المعنى الحقيقى الذى هو جعل الشيء قائماً كما ذكره الشرىف العلامة الآن يقال ان تقويم أجزاء الجسم معنى حقيقى للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وحينئذ انتفت الوساطة المذكورة والاولى أن يقال ان المراد من كونه أقرب كونه أنسب الى المعنى الحقيقى اذ بين تسوية الاركان وعدم بدلها وبين جعل الشيء منتصباً الى المعنى الحقيقى الذى فيه نوع تسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعانى الباقية وبين المعنى الحقيقى فتأمل فى هذا المقام فانه لا يخلو عن إشكال وإيهام (قوله) ولذلك ذكر فى سياق المدح (الح) هذا لا يدل على ماداه من أن جعل الاقامة على المعنى الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة فى قوله والمقيمى الصلاة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة على ما فسر به ابن عباس هم المنافقون الذين

على وجهه مفصل تفصيلا (قوله والذي لا اله غيره الخ) مانقله لايظهر ادعاءه الا بما حذفه من أول كلام ابن مسعود وذكره صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود قال ان أمر محمد كان ينال من رآه والذي لا اله غيره ما آمن أحد الخ فيه دلالة على أن المراد المؤمن به وهو النبي عليه السلام قال العلامة الطيبي معنى هذا الحديث يخرج في سنن الدارمي عن أبي عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني (قوله فالبايع على الاول للتعبية الخ) يعني اذا جعل الغيب بمعنى الامور الغيبية التي نصب عليها ليل على ما ذكرنا ولا فهو للتعبية وان جعل بمعنى الغيبة والخفاء كانت الباء للملابسة وان كان المراد منه القاب كانت الالة لان القلب الالة الايمان (قوله من أقام العود الخ) قال الشريفة العلامة القيام في اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعبية فغنى اقام الشيء جعله قائما أي منتصبا ثم قيل أقام العود اذا قوم ما أي سواه وازال اعوجاجه فصار قويا يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسوية رعايته لزيادة المناسبة بين المعاني أقول توضيحه أن يقال ان بين التسويتين زيادة مناسبة لا تكون بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام ثم نقول ان قلت لا مشابهة بين تسوية المعاني وبين تسوية الجسم فكيف يستعار من احدهما الاخرى قلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الجسم توجب كون أجزائه مشتركة في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية الصلاة توجب كون أجزائها على صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي فالشابهة باعتبار صفة واحدة مشتركة (٥٦) بين المعنيين هي كون كل جزء مشاركا لاجزاء الأخرى في صفة واحدة

لماروي أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان غيب الخ) يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء نافقا ثم استعيرت للمواظبة والمداومة على الشيء فعلاقة المشابهة وهي كون كل منهما مستلزما للارغبة في الشيء فان المداومة على الشيء والمحافظة عليه توجب

(قوله فانه اذا حوفظ عليها الخ) يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء نافقا ثم استعيرت للمواظبة والمداومة على الشيء فعلاقة المشابهة وهي كون كل منهما مستلزما للارغبة في الشيء فان المداومة على الشيء والمحافظة عليه توجب

الرغبة كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ عليها عن كانت كالنافق الخ ويمكن أن يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء نافقا الى المداومة اللازمة فان اتفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريفة العلامة نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور والتمام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء وأورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الأصل أعني قام السوق بجواز والتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة فتكون الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى العمومي فتأمل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم أنه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق العبارة أن يقال وقيمون على الصلاة الآن يقال ان ههنا توسعا بحذف لفظة على (قوله أقامت غزاة الخ) غزاة اسم امرأة شيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربتة سنة كاملة وسوق الضراب سوق المضاربة بالسيف والعراقان البصرة والكوفة والقسط التام (قوله أو يتشمرن لادائها الخ) قال الشريفة العلامة قام بالامر اجتهد في تحصيله وتجلبد فيه بلاتوان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلبد والتشمر فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلبدة مشمرة لا كون المصلى متشمرًا في أدائها كما ذكره وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يناسب الكسل لا الافعال أقول اذا عرفت ذلك ظهر أن قول المصنف وأقامه حيث قال من قوله قام بالامر وأقامه منظوفه لان ظاهر عبارته تدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام بالشيء ليست للتعدية فلا يكون معنى أقامه وأيضاً اقامة الامر ليست بمعنى التجلبد فيه

(قوله وعطف عليه العمل الصالح الخ) قد يقال لعل هذا من قبيل التخصيص بعد التعميم كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وبجوابه خلاف الظاهر فلا يصار إليه بالبدليل (قوله وقرنه بالمعاصي الخ) هذا يدل على خروج الاعمال عن الايمان ولا يدل على خروج الاقرار والمسمى انه التصديق وحده وهو يدل على خروجه (قوله فانه أقرب الى الاصل) أي مطلق التصديق وهو ظاهر (قوله وهو متعين الارادة في الآية) أي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة في الآية للدليل المذكور وفيه بحث فانه قد تقرر ان ههنا ضمينا بتقدير يؤمنون معترفين بالغيب وعلى هذا لقال أن يقول يمكن أن يكون المراد بالايمان الاعتراف والاقرار قائما أيضا بتعديان بالباء والجواب ان يكون الايمان مجموع الامور الثلاثة فيكون قوله للمعدي بالباء هو التصديق قصر اضافيتم اذا كان الباء للملابسة على ما سيجوز المصنف يحتمل أيضا ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى أن يقال ان حل يؤمنون على يعترفون بما لا يعيبه لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمناققين أيضا (قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف الخ) ان أراد ان الذين قالوا بان الايمان هو التصديق وحده اختلفوا فهو باطل اذ بعد الحكم بان الايمان هو التصديق وحده كيف يقال بأنه مجموع التصديق والاقرار وان أراد ان أهل المذهب المذكور اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الاقرار جزءا دون العمل ليس مذهباً لاحد من أهل المذاهب المذكورة بل هذا مذهب غيرهم والظاهر أن يقال الايمان هو التصديق وحده لكن الاقرار شرط للايمان لاجزء فيكون الايمان بسيطا لا مركبا فتأمل واعلم ان كون (٥٥) الاقرار شرطاً للايمان المنجى من خلود العذاب مذهب ضعيف

العذاب مذهب ضعيف قال العلامة الفتاوى في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجزاء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا وهذا

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصه وقرنه بالمعاصي فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وايهما اتين آمنوا لم يمسوا اليمانهم بل مظلوم مع ما فيه من قلة التغيير فانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعدي بالباء هو التصديق وقا فاقم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع أن يجعل التمسك لا تكار لالعدم الاقرار للمتمكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى الظمائن من الارض والسموات الى تلى السكينة غيباً وفيه خفاء كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دلائل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان وأوقعته موقع للقول به وان جعلته حالاً على تقدير ملتبس بالغيب كان معنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذ داخلوا الشياطينهم قالوا انهم كانوا معكم انما نحن مستهزؤون أو عن المؤمن به

هو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص معاضدة لذلك انتهى كلامه ويمكن أن يقال مراده ان قال بعدم اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الاقرار معتبر والبعض الآخر انه غير معتبر (قوله لانه تعالى الخ) أي لو كان العلم كافياً ولا حاجة الى انضمام الاقرار لم تزد المرتد أكثر من ذم الجاهل لان التصديق الذي هو الايمان حاصله وتوضيحه ان عدم الاقرار من المعاند أقبح من عدم الاقرار من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاند أشد من ذم الجاهل (قوله وللمانع أن يمنع الخ) لك أن تقول لو كان الاقرار داخل في ذم المعاند أكثر من الجاهل لان المعاند حصل له التصديق الذي هو الجزء الأعظم على هذا التقدير بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضاً ولو قال فتأمل لانه تعالى ذم المعاند لكن الأولى وأما قال من أنه تعالى ذم المعاند أكثر ولانه تعالى قال في شأن جملة أهل الكتاب ومنهم أئيمون لا يعلمون الكتاب الا ما وانهم هم الا يظنون فذمتهم بعدم العلم وعدم معرفة الكتاب وقال في شأن احوار اليهود وعلمهم هو بل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم الآية فكرر الويل عليهم وأيضاً لقال أن يقول بعد الانغماس عماداً كرا لاندل كثرة الذم على اعتبار الاقرار في الايمان اذ يجوز أن يكون ذمه بسبب شيء آخر غير داخل في الايمان ألا ترى ان ذم القاتل أشد من ذم صاحب الصغيرة (قوله وهو المراد في هذه الآية) لا يقال القسم الأول أيضاً مراد لان المتقين يؤمنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو لانا نقول الايمان به بطريق الاجال وهو بهذا الوجه الاجمالي مانصب عليه دليل اذ هو مستفاد من الآية والحديث فهو بهذا الوجه داخل في هذا القسم والقسم الاول هو اعتباره



ثلاثة حتى ان من أخل بواحد منها لم يكن مؤمناً أصلاً بل كافر فهو عند المحدثين ليس كذلك بل الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة وان كان مراده أن الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة فليس عند المعتزلة كذلك بل أصل الايمان عندهم عبارة عن الامور الثلاثة وأيضاً لو كان المراد ذلك لم يرتب عليه التفرع مع المذكور كما لا يخفى ومثل هذا البصمتوجه على عبارة شرحي للمواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد ان ما يطابق عليه اسم الايمان أعم من أن يكون أصله أو كماله هو التصديق أو مجموع الامور الثلاثة على النحو المذكور فتأمل وههنا يحتاج عسى أن نوردها في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى ثم ان في التفرع مع المذكور بحثاً وهو انه لا يظهر من كون الايمان مجموع الامور الثلاثة ان من أخل بالافرار كان كافراً بل انما يعلم منه أن لا يكون مؤمناً ولا يلزم من عدم الايمان الكفر عند بعض أصحاب هذا المذهب والظاهر تبديل الغباء بالواو ونفصيل الكلام ان ههنا احتمالات الاول أن تجعل الاعمال جزءاً من حقيقة الايمان داخله في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدم أصل الايمان وهو مذهب المعتزلة الثاني أن تجعل أجزاء الايمان توسعاً فلا يلزم من عدمها عدم الايمان كما يعنى في العرف الشعور والظفر واليد والرجل أجزاء لا بد توسعاً ومع ذلك لا يقال بانعدام أي جزء بانعدام هذه الاشياء وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها ما طاعة الاذى عن الطريق الثالث أن تجعل الاعمال خارجة عن الايمان لانعدام جزءه له بوجه لاحقيقة ولا توسعاً وهو مذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه ولا فرق بين هذا المذهب وبين المذهب الثاني الا باطلاق الاجزاء على الاعمال توسعاً على المذهب الثاني دون الثالث الرابع أن تجعل أعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب الخوارج قال صاحب الخواشي قال العلامة النيسابوري ان للايمان وجوداً في الاعيان ووجوداً في الازهان ووجوداً في العبارة ولا ريب أن الوجود العيني لكل شيء هو الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع (٥٤) الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة والضعف والزيادة والنقص واذا

تلبت عليهم آياته زادتهم ايماناً فكما ارتفع الحجاب ازدادوا نوراً وتقوى وبسبب كماله الى أن ينسبط نوره فينشرح الصدر

المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالافرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال وألشك كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئن بالايمان ولم يؤمن قلوبهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم

و يطلع على حقائق الاشياء وتتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق وعطف الانبياء عليهم السلام ولا سيما محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم على حسب نوره وأما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعته له وأما الوجود النظمي فخلاصته ما صلح عليه الشارع شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله بمحمد رسول الله من غير النور المذكور لا يقيد كما لا يفيد للمطشان التلفظ بالماء وفيه بحث لانه ان أراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب عنه العلم والادراك فلا يصح انه وجود عيني ولا يستقيم تفرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم عليه اذ تضيق به جزء العلم الاعتبار في الايمان فيكون مقدماً على العلم المذكور لا متفرعاً عليه وعلى تقدير ان يكون المعلوم من الموجودات الخارجية كما هو مذهب جمع كان ملاحظة المؤمن لهذا النور أيضاً موجوداً عينياً لا ذهنياً وان أراد به أمراً آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق والافرار والاعمال شيء آخر ولم ينقل عن السلف والخلف انه يعتبر في الايمان سوى المذكورات فيه حسب ما نقل آقاؤه البين ان هذا النور ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى الخ ان أراد بالنور الاذعان الذي هو قسم من العلم فقد عرفت انه لا يستقيم حمل النور في كلامه عليه وان أراد أمراً آخر فممنوع لان من أذعن بالجنان وأقر باللسان وعمل بالاركان فهو مؤمن بلا خلاف أقول لم يحتمل ان يكون مراد العلامة النيسابوري من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الغزالي كما بينا وهو ليس العلم والادراك اذ يوجد الادراك والعلم ولا يوجد الرضا فقله اذ لم يظهر سوى التصديق والافرار والاعمال شيء آخر ان أراد بالتصديق مجرد العلم فهو ليس ايماناً كما ذكرنا بل لابد من الرضا والتسليم وان أراد به الرضا فلا نسلم انه علم بل هو موجود خارجي كالخلق الخارجية القائمة بالنفس على ما ذكرنا فظهر ان مجرد التلفظ بلا اله الا الله بمحمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد (قوله والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه أضاف الايمان الى القلب الخ) لا يقال لعل المراد من الايمان في الآيات المذكورة المعنى اللغوي الذي هو التصديق لا الايمان بالمعنى المتعبر في الشرع لانه خلاف الظاهر

واحد بطريق الكناية أى هو كالكناية فى ارادة معينين من لفظ ولم يقل أنه كناية حتى برادعراض العلامة عليه وحينئذ يجوز أن يكون موافقاً للكناية فيما ذكر ومخالفاً لمن حيث أن الكناية تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفى التضمين يجب ارادته ثم قال فى الحواشى القوم قد صرحوا بأن المضمن مناسب للمضمن فيه ولم يبينوا كيفيةها وكانهم أرادوا بذلك أن يكون المضمن فيه مستلزماً للمضمن كما يشعر به قوله ففصله وحققه بأن ذلك تضمنه معنى الاعتراف فالك اذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به فالخاص ان التضمن على ما حققه هو ان يقصد معناه اصاله ومعنى فعل آخر لازم له بتبعيته من غير أن يكون الفعل الآخر مقدرافى الكلام فان قلت فاذا يكون اللازم والمزموم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ويزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملافيهما وليس كذلك بل هو مستعمل فى معناه الحقيقى والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الآخر مقدرافى الكلام فماذا يعمل فى صلته المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود منها ولا يلزم أن يكون اللفظ الموضوع بارائه ما فوظاً ومقدراً فى الكلام أقول لزمن ان لا يكون التضمن كناية اذ الكناية هى اللفظ الذى أراده لازم معناهم جواز ارادة المزموم فلزم اندفاع الرد الذى ذكره صاحب الحواشى على الشريف العلامة قبل هذا الكلام من تجوز كون التضمن من أفراد الكناية ثم ان لم يعمد ذكر قسم من العامل المعنوى لم يذكروه فقامل (قوله ما آمنت لان أجد صحابة) أى ما وقت وجدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو فى الاصل مصدر والمراد بها هنا الرفقاء وهذا كلام من نوى سقراً ثم فسح عزمه وتعلل بهذا (قوله وأما فى الشرع فالتصديق بماعلم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلاة والسلام الخ) هذا هو العبارة المشهورة فى الكتب ويرد عليه ان التصديق هو الحكم القلبي بان كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم واقع وهو فيه صادق ولا يخفى ان هذا الامر كان حاصلالاجار اليهود العلمين بأنه النبي الموعود فى التوراة كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (٥٣) وقوله فلما جاءهم ماعرفوا ككفر وابه الى غير ذلك فوجب تفسيره

من حيث ان الواشى بالشئ صارذاً من منه ومنه ما آمنت أن أجد صحابة وكذا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وأما فى الشرع فالتصديق بماعلم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالنوحيد والنبوة والبعت والجزاء ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور

التصديق بالتسليم والرضا القلبي بماء جاء به النبي عليه الصلاة والسلام كما قاله الامام الغزالي قدس سره لقوله تعالى فاعلموا ان لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً واعلم انه قال العلامة الفتازانى فى شرح المقاصد المذهب أن الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عنداً واستجراً فاحتيج الى الفرق بين العلم بماء جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة و بين التصديق به ليصح كون الاول حاصلالامعاندين دون الثانى وكون الثانى ايمانادون الاول فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستجبار وضد المعرفة الجهالة والنكارة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بماعلم من أخبار المخبر وهو أمر كسبى ثبت بالاختيار وهذا يؤمر به وبثاب عليه بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بلا اختيار كن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر وحقيقه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر فى الايمان هو التصديق الاختيارى ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختياراً أقول أما الاول ففيه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسى فيكون أى العلم والتصديق متحدين ويكون ضد العلم الانكار كما انه ضد التصديق وأما الثانى والثالث فلزم منهما أن ينظر بالصدق والاختيار فى حقيقة دين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حصل له من النظر والكسب انه حق وصدق وفى قلبه عدم الرضا به والتسليم له أن يكون مؤمناً لأنه حصل له التصديق الاختيارى مع انه كافر لعدم الرضا به ثم ان يلزم أيضاً أن من حصل له التصديق بدون الاختيار واستمر له التصديق الى انقضاء حياته مع رضاه به وتسليمه لم يكن مؤمناً على ما ذكره اذ لم يحصل له التصديق الاختيارى اذ لا يمكن أن يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معا ولا يصح أن يحصل لواحد تصديقان بشئ واحد فى زمان واحد وهذا أمر وجدانى يجده كل ذى فطرة سليمة فالتحقق ما قلنا ويمكن حل كلام بعض المتأخرين وكذا ربطال القلب الذى نقلناه على ما ذكرنا ثم انه يحتتمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يكن حدوته أى حصوله ولا باختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا يكفى ثم انه صرح فى شرح المقاصد بان المراد بتصديقه بماعلم محييه به بالضرورة تصديقه بمماشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان صدق أحد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال فهو صادق بماعلم محييه بالضرورة بالعنى المذكور وان كان التصديق حصله بالنظر والاستدلال فقامل (قوله ومجموع أمور ثلاثة الخ) فيه بحث لانه ان كان مراده ان أصل الايمان مجموع أمور

الاهتمام بتلك الصفة يجعله مستغلا غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى أن يقال لما كان على التقديرين مفسرا للمتقين كان متصلا به لاحاجة في الاتصال الى جعله صفة نحوية (قوله فيكون الوقف تاما) الوقف قطع الكلمة عما بعدها فإن كان على كلام مفيد فحسن ثم إن كان لما بعده تعالى بما قبله فهو الكافي والافه والتام (قوله كأن الصدق آمن المصدق من التكذيب) المصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها يعني لما كان الايمان أملا من الامن فوجه جعل الايمان بمعنى التصديق انه يفيد الامن فكانه بمعنى تحصيل الامن فان قلت اذا كان المراد أن المصدق آمن المصدق من تكذبه أى من تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الخ اذ هذا حاصل متحقق يقينا وان أراد أنه آمن من تكذيب غيره فلم يمنع قونا ان المراد الاول والمقصود أنه آمنه من تكذبه بعد ذلك الزمان وهو غير متحقق يقينا (قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف) قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشف أن الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه فحصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت بالتضمنين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذلك كشيء من متعلقات الآخر كقولك أجد اليك فلا نفاك لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء ودلت عليه بذلك صلتها أعني كلمة اليك قلت أنك قلت أنهم جد اليك وفائدة التضمنين اعطاء مجموع المعنيين والفعلان مقصودا من معاقصا وتبعاه ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف بدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كإفقال في قوله تعالى ولتكبر والله على ما هدا كلفه قيل ولتكبر والله حامدين على ما هدا كونه تارة تعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مقعولا كما مر من المثال أرحالا كجاء بدل عليه قوله أى يعترفون مؤمنين به اولهم بقدر لكان مجازا عن الاعتراف لاقضنا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مراد بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه أجيب بأنه لما كانت مناسبتها للمذكور بموثة ذكر صلتها على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالوتبعأولى (٥٢) من كسبه وما يتوهم من أن ذكر صلة المتروك يدل على أنه المقصود أصالة مدفوع بان المراد ان ذكرها

فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقديطلق بمعنى الوثوق

انما يدل على كونه مرادا في الجملة اولاه لم يكن

من

مرادا أصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية

اذ يراد به معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير التصوير المعنى وبراظه وفيه ضعف لان المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد بثبوته وفي التضمنين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهار أن يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود أصالة لكن قد يتبعه معنى آخر يناسبه ويتبعه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولان الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد مع معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمنين واضحا بالتكاف واعترض عليه صاحب الحواشي وألبان غاية ما زعمه ما ذكره وهو كون المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد بثبوته وفي التضمنين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه أن لا يكون معنى الكناية والتضمن واحدا ولا يلزم منه أن لا يكون التضمنين من أفراد الكناية أو على طريقته كما هو رأي هذا الداهب لجواز أن يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى المكني به في فرد آخر من الكناية أم لو لم ان لا يقصد بثبوت المعنى المكني به في الكناية البتة لزم أن لا يكون التضمنين من أفرادها وأما ثانيا فلانه ان أراد بقوله فيكون هو المقصود أصالة المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال لفظ في معناه الاصلي أن يكون هو المقصود الحقيقي ألا ترى أنه قد يكون الخبر مستعملا في معنى مع المقصود الحقيقي منه دفع الشك والانسكار وحينئذ لا يبطل بذلك ما اختاره الداهب من أن المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان أراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا أن يكون المقصود الحقيقي أمرا آخر كما اختاره هذا الداهب المذكور أقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية من حيث هي كناية يجوز ان لا يكون المعنى المكني به مقصودا والتضمنين يوجب ان يكون المعنى المضمن والمضمن فيه مقصودين فكانا متنافيين فلا يكون التضمنين من أفراد الكناية وأما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والاظهار الخ ليس الاستدلال على بطلان ما اختاره الداهب المذكور بل تصريح بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الداهب كان الاظهار أن يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي حينئذ يكون المقصود أصالة أى ابتداء هو المضمن فيه نعم رد على العلامة أن القائل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ

وهو مخالف قلنا قد صرح أهل العربية بأن معنى لافها غول حصرن في الغول فيها لان في حصر الغول فيها ولذلك قال صاحب الكشف ولوأولى الظرف حرف التثنية لقصد الى ما بعده عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لافيه كما قصد في قوله لافها غول تفصيل خور الجنة على خور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل ما المانور في كون كتاب آخر فيه الريب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الريب قلت المراد لزوم وقوع الريب في الكتاب السماوي لان حصرن في الريب في القرآن يكون بالنسبة الى سائر الكتب السماوية التي هي من جنسه في كونه متزلا من عند الله وههنا بحث وهو ان المصنف فسر قوله تعالى لا ريب فيه أنه لا ريب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيانا غا حدا لا يحجز وهذا مخصوص بالقرآن اذ غيره من الكتب لم يكن مجزا في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيانا غا متعلق بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا ريب أي لا ريب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وحيانا غا حدا لا يحجز (قوله وايراده منكر للتعظيم) يحتمل أن يكون تكثيره للنوع فان للقرآن نوعان الهداية لا يكون في غيره من الكتب وهو بسبب الاعجاز فان الفطن الديب اذا آمن النظر فيه اهتدى ببلاغته واعجازه فالتشكيك كما يفيد التعظيم يفيد النوع ولذلك اقتصر صاحب الكشف على حسن تكثيره ولم يقيد به بكونه للتعظيم والنوع (قوله باعتبار الغاية) لان فائدة الهدى انما تحصل لهم (قوله وتسمية المشارف للتقوى متقيا لاجزا وتفخيا لشأنه) يعني ان الفهوم من هدى للمتقين أن تكون التقوى حاصلة قبل الهدى كما قاله الشريفة العلامة والحال ان الامر بالعكس لان التقوى تحصل بالاقتداء بهدى القرآن وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشئ (٥١) باسمه فيكون تسمية القرى من التقوى

بالمسقى وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه يهتبه حتى يجعل القرى من الاتصاف به متصفا به (قوله ترتيب التحلية على التجلية) المذكور أولا بالخاء المهملة والمذكور ثانيا بالجيم وهي تصفية الباطن عن الكدورات وذنابل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا

والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكر للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا لاجزا وتفخيا لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) امام وصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة لان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيب أو موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها أمهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا لا تارى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة فطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تضمنه المتقين وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة واتباع الزكاة بالذكر اظهار لفضلهما على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أو هي التي وهم الذين وامام مفضل عنه مرفوع بالابتداء وخبره وألئك على هدى

صقلت الباطن عن الكدورات تحي بالصورة العقلية المطابقة للفائضة من المبدأ الفياض والتجلي بالخاء المهملة هو الالتقاش بالصورة العقلية المطابقة للامور انفسها والتخليق بحامد الاخلاق ويمكن أن يقال ان المذكور ثانيا بالخاء المعجمة التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر الى الجوارح عمالي لا ينبغي فيكون قوله والتصوير على التصقيب اشارة الى المرتبة التي هي التجلية بالجيم وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة (قوله أو موضحة الخ) يعني اذا فسر التقوى بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات كان ما ذكر بعده موضعا له كاشفا عن معناه لان ما ذكر بعده ذكر المتقى مشتمل على فعل الحسنات وترك السيئات صريحا وضمنا وهذا هو المفهوم من قوله لاشتماله الخ وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين قال العلامة الطيبي وروى عن الترمذى وابن ماجه عن معاذ في حديثه طوبى لمن لم يركب الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد وقوله والزكاة فطرة الاسلام قال العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه الصغاني ومعنى الحديث المذكور انهما يستتبعان سائر العبادات فمن كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على وجود سائر العبادات فيه غالبا وفي عبارة المصنف نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الآية التي ذكرها تناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره يلائم ما ذكره من استتباع سائر العبادات (قوله اظهر لفضلهما على سائر ما يدخل الخ) أي لشرفها على غيرها ويمكن أن يقال علة التخصيص ما ذكرنا فاعلم كونها أمهات الاعمال النفسانية (قوله أو على انه مدح منصوب أو مرفوع) فان قيل الرفع والنصب يدلان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن الكلام على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه أن يقال ان النصب والرفع بالمحذ يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لنسكتة هي

لم يسم ان علة بناء اسم الانثى للجنس تضمن من حتى رد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناءه لما ذكر سببه من ان اختصاص  
 بالانثى وكونهما مع ما بعدهما مبتدأ سبب بناء معمولهما فتأمل (قوله وهدى نصب على الحال) قال الشريف العلامة فيه معنى الاشارة كأنه  
 قيل أشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجزور وحده على  
 ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذال حال قال المصنف في قوله تعالى هذا بعل شيخا العامل في شيخا معنى حرف التنبيه وأسم  
 الاشارة فاعترض عليه بوزم اختلاف العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير أنه بعل بعل أو أشير اليه حال كونه  
 شيخا فاتخذ العامل وقصد بذلك التقدير ايراد معنى الفعل الذى يتضمنه حرف التنبيه أو اسم الاشارة أى معنى هذا بعل أنه بعل  
 بعل ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن أو رده عليه أن العامل حينئذ ليس ما فيه ما من معنى الفعل واعترض عليه صاحب الجوائى  
 بان الانسليم ان معنى هذا بعل أنه والسند ظاهر أقول يمكن أن يقال ان مقصود العلامة ان معنى هذا بعل يستفاد منه أنه وأشير ويكنى  
 في العمل ذلك وكذا في اتحاد عامل الحال وصاحبها الحاجة الى أن يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد ان معناه بعينه ذلك المعنى  
 والالسان هذا فعيلان لافعل واحد (قوله والاولى ان يقال الخ) أو لويته باعتبار اشتغال هذا الوجه على الجمل المستقلة في الافادة المرتبط  
 بعضها ببعض من حيث التقدير (قوله ٥٠) فأم حجة بان يكون خبر مبتدأ محذوف أى الكتاب المتحدى به أو السورة والقرآن

هو المؤلف من هذه الحروف  
 ويجوز أن يكون مبتدأ  
 محذوف الخبر أى السورة أو  
 القرآن أو المؤلف من هذه  
 الحروف هو المتحدى به  
 والظاهر ان ذلك الكتاب  
 في حكم التأكيذ المعنوى  
 فانه لا قيل الكتاب المتعدى  
 به مؤلف من هذه الحروف  
 أو السورة المؤلف من هذه  
 الحروف هو المتحدى به  
 اختلج في وهم السامع أنه  
 كيف يتحدى بالمؤلف من  
 هذه الحروف فحصل له  
 استبعاد في ذلك فتوهم

نق الى رب به من بين سائر الكتب كاقصد دة أو صفة وللمتقين خبره وهدى نصب على  
 الحال أو الخبر محذوف كما في لاضر فلذلك وقف على لارب على ان فيه خبر هدى قدم عليه  
 التنكيره والتقدير لارب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه  
 الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا أو صفة وما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى  
 أن يقال انها أربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها  
 فأم حجة دلت على ان المتحدى به المؤلف من جنس ما يكون منه كلامهم وذلك الكتاب حجة  
 ثانية مقرر لجهة التحدى ولارب فيه حجة ثالثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت بغاية  
 الكمال اذ لا كمال أعلى مما للعق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ حجة رابعة تؤكد  
 كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين أو تستبعب السابقة منها اللاحقة استبعاد الدليل  
 للمدلول وبيانه انما نسبته أو لا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا  
 عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستنتج ذلك ان لا يتشبث الرب  
 بطرافه اذ لا أنقص مما يعتر به الشك والشبهة وما كان كذلك كان لاحالة هدى للمتقين وفي  
 كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية  
 نخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف

بمجرد ما سمع ان العبارة صدرت من غير تحقيق واتقان فأكد ذلك بقوله ذلك الكتاب أى الكتاب والتوصيف  
 الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكانه قيل هو الكتاب لا غير كما قاله أهل العربية في الخبر المحلى  
 باللام فوزانه وزان نفسه في جاء في زيد نفسه ثم انما بلوغ في كماله لعل السامع توهم أن فيه توسعا فازيل ذلك التوهم بقوله لارب  
 فيه لان كل ما هو حق يقين لارب فيه فهو غاية درجات الكمال فهو كالاول ثم انما لاني عنه الرب مطلقا يمكن أن يختلج في فهم  
 السامع ان فيه مبالغة فاردف بقوله هدى للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو محال لارب فيه (قوله استبعاد الدليل للمدلول الخ)  
 فيعمل المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يلعب بطريق البرهان اللهي وبعضها بطريق البرهان الانساني فاتخذنى بالذكور فوقع كونه  
 في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الرب وكونه لارب فيه علة لكونه هاديا ومؤديا الى المقصود وهو كون الكتاب من عند  
 الله اذ لو لم يكن من عند الله لقد راعى معارضته اذ هو مؤلف مما أنأف منه كلامهم وهذا هو التعليل الذى ذكره المصنف (قوله  
 نخامة التعريف) أى التفخيم المستفاد من التعريف المفيد لحصر الكمال فيه (قوله حذرا عن ايهام الباطل) وهو حصر نفي  
 الرب في الكتاب المذكور فيوجب الرب في سائر الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الرب فيه فلم أن يكون في هذا الكتاب  
 و رب وفي غيره من الكتب لان التقديم يوجب الحصر فاذا أوردنا نفي عليه لزم نفي حصر الرب فلم أشترك الرب بين الكتب



لوقال بالتبرؤ عن الكفر لكان أولى لان الانتفاء عن العذاب المخلد مترتب على التقوى عن الكفر لخصوص الشرك لكنه تبع القرآن كما قال تعالى ان الله لا يغير أن يشرك الأية فالمراد التبرؤ من الشرك أو ما في حكمه من أنواع الكفر أعادنا الله منها (قوله وله ثلاث مراتب الخ) فيبحث فان التقوى في اللغة وكذا في الشرع على مفسره به ليس لها امرتبه واحدة لان الاجتناب عن شيء مما يضره في الآخرة مطلقا لصانته مرتبه واحدة وكذا فرطا وان أراد الاجتناب عن شيء مما يضره فيها ولو كان شيئا واحدا يكون محال فالما سيجي في قوله والثانية التجنب عن كل ما يؤثم حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع ويمكن أن يقال مراده ان التقوى وضعه الشرع في الاصل للانتفاء عما يضر في الآخرة سواء كان عن جميع ما يضر أو عن بعضه لكن المتعارف أي المتبادر المشهور هو التجنب عن جميع ما يضر في الآخرة ثم تقول فرط الصيانة ظاهر المناسبة للمرتبة الثالثة ومناسبتها للمرتبة الثانية بان يقال فيها فرط الصيانة عن الآثم والممرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابدی (قوله حتى الصغار عند قوم) قال الشرع العلامة اختلف في الصغار هل يعتبر اجتنابها في المتقى أو لا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما بالأس به حذرأه بأس وقيل الصحيح ان المتقى لا يتناول الصغار أي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من يجتنب الكائن ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج فيه أي الاجتناب (قوله وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حتى تقانه) فيه بحث فان المصنف قال في تفسير قوله تعالى حتى تقانه حتى تقواه وما يجب منها وهو استبراغ الوسع في القيام بالواجب (٤٩) والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى

أن تنزه السر عما يشغل به عن الحق لا يجب شرعا بحيث يكون ناركه أتماما عما هو شأن السكمل العارفين فتأمل فان قيل التنزه ليس بتقوى بالمعنى المذكور فان تركه ليس أمرا حتى يكون مما يضر في الآخرة قلت ضرره قصور درجة ناركه عن درجة التنزه وعدم بلوغه الى غاية الكمال (قوله لان

التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولأن أهل القرى آمنوا واتقوا والثلثة ان ينزه عما يشغل سره عن الحق ويتبدل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى بأيتها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقانه وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الوجه الثلاثة واعلم أن الآية تحتلأ وجهها من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على انه اسم للقرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ مخوف وذلك خبره ثانيا أو بدلا والكتاب صفة ولا ريب في المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لالتافئة للجنس العاملة عمل لان انتفاء قصتها ولازمة للاسما لزم وموافق قراءة أبي الشعثاء مرفوع بالتالي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كقديم في قوله تعالى لا فيها غول لانهم لم يقصد تخصيص

(٧ - (يضاهى) - اول) المراد به المؤلف الكامل الخ) غرضه ان المؤلف من الحروف الذى هو المبتدأ أخص بمبحث خرج عن العموم وصار مساو بالمحمولة الذى هو ذلك الكتاب وفيه بحث لانه لا يتناول أمأن يكون المراد من ذلك الكتاب السورة أو القرآن وكون مجموع القرآن وكذا السورة في أقصى درجات البلاغة غير متيقن نعم هي في مرتبة يجوز البشر عن الاتيان بمثلها ولذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الانحياز والجواب ان المراد المؤلف البالغ أقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا لا يتم الا اذا أريد بذلك الكتاب مجموع القرآن لا السورة فتأمل (قوله وفي قراءة أبي الشعثاء) اعلم أن القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوز قال الشرع بلف العلامة لاقى القراءة المشهورة لنفى الجنس أى الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كما اذ لو ثبت فرد منها ثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فهمي نص في الاستغراق بوجه فاذا قيل لارجل في الدار لم يصح بل رجلان أو رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحملة لمعنى آخر أما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فردا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد وأما الثاني فلانه قد يقصد لمعنى الوحدة المفردة أى المجردة عن العدد فيقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال أى الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة الصرفة أما اذا زدت من الاستغراقية وقلت لامن رجل زال ذلك الاحتمال وصار نافي الاستغراق كالبنى الآن مفهوم المبنى نفي الحقيقة ومفهوم لامن رجل نفي فردا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت بنست مرد درسرای اذا فسرت الثاني قلت بنست مردى درسرای انتهى أقول فان قيل كثير من النجاة على ان معنى لارجل لامن رجل وعلوا بناءه يتضمنه لمن فلا فرق بين لارجل ولامن رجل وقد فرق العلامة بينهما بما ذكر قلنا لعله

(قوله ومنه رب الزمان لحوائده) فان الحوادث مما يلقى النفس ويجهلها مضطربة (قوله وقيل للدلالة الخ) هذا يدل على ان المعنى الاول راجع وكلام الكشف صريح في ان معناه الدلالة الموصلة واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستعمالين وارادما الاول مثل قوله تعالى هدى للناس اذ جعل اللام للاستعراق وقوله تعالى وأما محمد فقد يشاهم فاستحبوا العمى على الهدى واما الثاني فنقل قوله تعالى انك لانهدى من أحبت وقوله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين واحتمل الجواز في كل منهما مشترك وللمناقشة مجال فترجيح أحد المعنيين بكونه حقيقة والأخر مجازا لا بد له من دليل كما فهم من كلام المصنف وصاحب الكشف (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) عبارة الكشف بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الشريف العلامة أو ردد عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا أو اشتراكا وكلامنا في المتعدي وأجيب بان لافرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الابان الاول تأثير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي أيضا وحينئذ يكون الضمير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل أقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لزم بدلتا كيد والتقرير مع انه يمكن ان يذهب الوهم الى ان الاهتداء هو ادراك الطريق الموصلى الى البغية فرد ذلك الوهم بالدليل المذكور (قوله ولانه لا يقال مهدى الى الهدى) والدليل (٤٨) عليه انه صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى السكال ولا يكفيه الدلالة على ما يوصل ويجب على المصنف

الشك رية والصدق طمأنينة ومنه رب الزمان لنوائبه (هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى انك لعلى هدى أو في ضلال مبين ولانه لا يقال مهدى الى الهدى المتعدي الى المطلوب واختصاصه للمتقين لانهم المهتدون به والمتفنعون بنصبه وان كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من وصل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصلة واليه أشار بقوله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من المجل والمشابه في كونه هدى لما ينفع عن بيان يعين المراد منه والتقى اسم فاعل من قولهم وقاء فأتى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه بما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى من العذاب المجلد بالتبرى من الشرك وعليه قوله تعالى وأزيمهم كفة التقوى والثانية

التعرض للجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكر واما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدى على الواصل بطريق المجاز ففيه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) عطف على قوله لا يهدى المتعديون الخ محصل المعطوف عليه ان

اختصاصه للمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار التجنب الايات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي مختص بالمتقين فيكون المراد كمال الهداية وقوله لانه كالغذاء الصالح يرادنه ما لم تكن التقوى حاصلة لا ينتفع بالقرآن لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه ما لم تكن الصحة حاصلة لم يحفظها كذلك القرآن لا ينتفع به الا من كان متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الاهتداء والانتفاع بالقرآن بوجه ما حاصل لكل مؤمن فالمراد من المتقى المتقى من الشرك والوجه الثاني يختص ببعض المؤمنين لان الانتفاع بالقرآن المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل للمتقين الذين اهتدوا كمال الاهتداء وكانوا أصحاب العقول الصقيمة وفي قوله فانه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصلة نظر فان الغذاء الصالح قد يجب للصحة ويعيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح لحفظ الصحة فقط أى تكون فائدته مجردا لحفظ وما كان كذلك لا يترتب عليه عود الصحة والا لم تكن فائدته مجردا لحفظ كما لا يخفى فان قيل قد ينتفع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى أصل الايمان أو التجنب عن الأنهم مطلقا فلا تكون هدايته مختصة بالمتقين قلنا المراد بالتقى المشارف للتقوى وسيجيء توضيحه (قوله ولا يقدح ما فيه من المجل والمشابه الخ) اشارة الى مسئلة أصولية هي ان هل وقع اجمال في القرآن أم لا والجمهور على وقوعه وبعضهم أنكره فرد المصنف بان الاجمال أو المشابه لا يخرج عن البيان والهداية بالدلائل العقلية والنقلية فان العلماء اجتهدوا وأوضحوا للمجمل والمشابه ما في وقوع الاجمال ليظهر درجات العلماء في الاهتداء الى المقصود وفي كلام المصنف اشارة الى اختيار مذهب المؤولة في الايات المشابهة وسيجيء طمأنينة (قوله بالتبرى عن الشرك)

وأيا يختار ففيه ان معنى الم على التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفى ان مجرد نزول الم وسماع المخاطب له لم يحصل له الآيات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انه يعلم من لفظ ما هو معناه اجالا فيكون ذكر لفظ ذلك بعد وصول الجميع اجالا وهما نسكتة أخرى أعلى عما ذكر فتأمل واعلم ان قول المصنف ذلك اشارة الى ان اول المؤلف من هذه الحروف أو السورة أو القرآن الخ يدل على ان المشار اليه هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الشر يف العلامة لكن المراد انه اشارة الى معنى الم ان اول لفظ الم (قوله فانه خبره أو صفته الخ) أى الكتاب خبر ذلك أو صفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة قد ذكر باعتبارها واعلم ان بين عبارة المصنف وبين عبارة الكشف مخالفة لان المصنف جوز كون الكتاب صفة لذلك على تقدير ان يكون المشار اليه الم والظاهر من كلام الكشف عدم جوازه فانه قال لا يخلو من ان أجعل الكتاب خبره أو صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسامه غاير اجزاء حكمه عليه في التذكير وان جعلته صفة فلما أشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى ولا يخفى ان مفهوم كلامه انه على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير (قوله حتى اذا عجز واعنها تحققت عندهم الخ) لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعارضة زوال الشبهة والسكك اذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم انتفاء قسرة غيرهم قلنا انهم زعموا ان منهم من ليس هو مثله في البلاغة فاذا لم يقدر وا على المعارضة جزوا بان القرآن ليس الامن عند الله فصلا متحققا عندهم

(٤٧)

(قوله والعامل فيه الظرف الخ) أى

متعلق الظرف وهو كائن ويرد عليه ان العامل في ذى الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظرف وقدر مثل هذا السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المقضوب عليهم بالنصب على الحال فتذكر (قوله دع ما يريك الى ما لا يريك الخ) قال الشريف العلامة معنى الحديث دع ما يثقلك

وتذكره متى ارى يد بالام السورة لتذكر الكتاب فانه خبره أو صفته الذى هو هو أو الى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولنا ثقلا أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة (لا يريك فيه) معناه انه لو وضحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لان أحدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزعج وهو ان يجتهدوا في معارضة نعيم من نجومه ويبدلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجز واعنها تحققت لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا يريك فيه المعتقدين وهدى حالم من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفق والريب في الاصل مصدر رابى الشيء اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يلقى النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان

ذاهبا الى ما لا يثقلك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح مما يثقل له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن له أى اذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فسد واذا وجدت همتا مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كذبه وطمأنينة علامة صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تاعنه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يوجب سكنا وراحة الاول أولى أقول وجه الاولية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك مطلقا من أصله والعمل به أيضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا وأيضا الوجه الثاني مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن أيضا يثقل النفس واعلم ان في عبارة العلامة زيادة وهى قوله غير صحيح فالاولى حذفه والاقتصر على ان كون الشيء مشكوكا فيه مما يثقل له النفس الزكية الخ وقوله فان الشك رية والصدق طمأنينة تنم الحديث وبهذا استشهد على ان الريب في الأصل بمعنى القلق لا بمعنى الشك والالكان القول بان الشك رية خاليا عن الفائدة فان قلت ما الفائدة في قوله عليه السلام فان الشك رية قلنا التعليل أى اذا كان لا بد ان تدع ما يثقلك الى ما لا يثقلك فدفع الشك فان الشك رية أى يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث من رواية الترمذى والنسائي دع ما يريك الى ما لا يريك فان الصدق طمأنينة والكذب رية وظهور ان قولهم فان الشك رية لا يصح رواية ولا دراية وأجيب عنه بان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى وبانه يصح دراية لان الريبة قلق النفس

وقد مر

بصدده أن يأن يجعل الواو للعطف لخالفه الثاني الاول في الاعراب (قوله وأجر) صوبه صاحب الكشف حيث قال فان قلت فقدرها بحجج ورة باضمار الباء القسمية لا يحذفها واجعل الواو للعطف قلت هذا لا يبعد من الصواب ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال أقسم الله بهذه الحروف (قوله ويتأتى الاعراب لفظاً والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفردكم الخ) قال العلامة التفنيزاني قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات من كنهين ليست بينهما نسبة وانما الحكاية في واقع علم النفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماضٍ أُجيب بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للصور خاصة اما اذا جعل صاد مثلاً علم الرجل فالحكاية وذلك لانها قد اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثرت استعمالها كذلك وكانها نقلت عن تلك الهيئة لاسيما وفيها تتم من ملاحظة الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعلمها مسحة من قولك ضرب فعل ماضٍ (قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع الخ) أي المؤلف المقدر ههنا كان مبتدأ أو خبراً بان يكون المعنى المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب أو ذلك الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف (قوله فان جعلتها أسماء السور الخ) اما كونها مبتدأ فيأن يقال هذه الحروف أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور واما كونها خبراً فيعكس التقدير المذكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون مابعد خبراً عنه مثل الم الله لاله الا هو بان يكون التقدير الم اسم الله لاله الا هو بان يقدّم مضاف وبعضها اسم

(٤٦)

أو غيره كما ذكر أو الجر على اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظاً والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفردكم فاما كها بابل والحكاية ليست الا في اعداد ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلاً ان شاء الله تعالى وان أبقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على ماضٍ وان جعلتها مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على التقيين في الله لا فعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان جعلتها ابعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حرف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأ والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعد لها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحهم آية وجعسق آيتان والبواقي ليست آيات وهذا نوقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم به وتقصى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعداً أشير اليه بما يشار به الى البعيد

بتقدير مضاف أى الم اسم ذلك الكتاب وقس عليه التقدير الثالث (قوله) ويوقف عليها الوقف التام الوقف التام على الكلام هو الوقف عليه حال كونه يقيد بمعنى مستقلاً وكذا ما بعده هكذا قال الشريف العلامة وقال العلامة التفنيزاني هو ان يكون

مابعد غير متعاقب بما قبله والمآل واحداً لانه اذا كان مابعد غير متعلق بما قبله وتذكيره فيجب ان يكون مابعد مستقلاً مع قطع النظر عما قبله والالكان خالياً عن الفائدة وكذا ما قبله يجب ان يكون كذلك (قوله وهذا توقيف الخ) أي أمر مستفاد من الشرع وقول النبي صلى الله عليه وسلم وليس بناء على أمر تتركه العقول (قوله أو وصل من المرسل الى المرسل اليه) قال الشريف العلامة اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بان المتكلم اذا ألف كلاماً ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فير بملاحظة في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة وأيضاً ان أراد باللفظ الذي وصل لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان أراد لفظ جميع السورة أو المنزل فقبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واعترض صاحب الحواشي على الجواب الاول بان المتكلم لا يجعل غير الوصل الى المرسل اليه بمنزلة الوصل الا اذا اشتغل ذلك على نكتة مناسبة لل مقام وهي غير ظاهرة هناك ثم ذكر ان جل المرسل اليه على مخاطب غير مستبعد فان الكلام أرسل اليه وأيضاً يختار ان المراد لفظ جميع السورة أو المنزل وقوله فقبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك على حاله قلنا ليس ذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام على تقدير ان يكون اسماً للسورة قد كرر لفظ ذلك يكون بعد وصول الجميع الى مخاطب أقول اما اشتغال الجمل المذكور على نكتة فظاهر وهو الاشعار بتحقيق الوصول في المستقبل والتفاوت لشدة الاهتمام بكافي التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للاشعار بتحقيق الوقوع والاهتمام به واما اطلاق المرسل اليه وارادة غير الرسول عليه السلام في مثل هذا المقام فظاهر الاستبعاد واما قوله

العدد أي لم يركب التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة (قوله وناهيك) اسم فاعل من النهى لأنه يهاك عن طلب دليل سواء وبتسوية متعلق باكتف المقدار المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سبويه فاكشف بها يعني كما جوز سبويه أن يسمى بيت من الشعر من غير جعلها اسما واحدا يجري الاعراب على آخره كعبلبك كذلك يجوز التسمية بطلاقة من الحروف المتجمعة من غير أن يجعلها اسما واحدا مع راب الآخر (قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومتأخر باعتبار كونه اسما فلا دور) الظاهر أن يقال ذات الجزء مقدم على الشكل وأما وصفه فهو مؤخر وقال الشريف العلامة فإن قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما لكلمة قلنا ذات الجزء مقدم على ذات الشكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخر عن ذات المسمى بل ربما كان جزأه كما في الفوائح فيقدمه ور بما انعكس الحال بينهما فيجب تأخر عن المسمى كاسماء الحروف وإذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولادلالة لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا يقال وقوع الفوائح أجزاء للسور من حيث أنها أسماء لها فإذا كانت الاسمية متأخرة من تأخر الجزء أيضا لا نأقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الشكل والاستحالة فيه قول تنقيح السؤال أن كونها أجزاء للسور بسبب كونها اسما ولما تأخر الاسمية عن التسميات تأخر الأجزاء وتنقيح الجواب أن اللازم مما ذكرنا تأخر وصف الجزئية كما تأخر وصف الاسمية ولا يلزم تأخر ذات الجزء كما لا يلزم تأخر ذات الاسم ثم أن لا نأخذ في وقوع الفوائح أجزاء للسور من حيث أنها أسماء لها بل من حيث

(٤٥)

في الحواشي منع تأخر وصف الاسمية عن ذات المسمى مطلقا لجواز تعين الاسم لمن سيوله مثلا أقول هذا في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل تعليقها ومحصله أنه إذا ولد مولود لكان هذا اسماءه فإذا تولد حصلت التسمية وأما قبله فلا وجه لتسميته بالفعل (قوله والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائفتين

بعلبك) أما إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سبويه بين التسمية بالجزء والبيت من الشعر وطلاقة من أسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لاختلاف الجهتين والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائفتين التزويل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود بالعلمية وقيل إنها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل إنها أسماء الله تعالى وبدل عليه أن عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهيصع يا كهيصع ولعله أراد يلمزها وقيل الألف من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو أوسطها والميم من الشفوة وهو آخرها جمع بينهما إجماع إلى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل إنه سر استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها أفهام غيره إذ يبعد الخطأ بما لا يفيد فإن جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب أما الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقته الله لأفعلن بالنصب

التزويل) وهو كون هذه الحروف مقصودا منها تنبيه المخلص بالقرآن على أن المتلو عليهم من جنس كلامهم أما كونه أقرب إلى التحقيق فلهذا ورد شبهة عليه بخلاف الاحتمال الآخر وهو كونها أسماء للسور فإن الشبهة المذكورة توجهت عليه وإن ظهر أن دفاع بعضهما والاولى أن يقال كونها أسماء الحروف أمر محقق وأما كونها أسماء السور فغير محقق فالجواب على كون المقصود منها تعديد الحروف للقرص المذكور لا كونها أسماء السور أقرب إلى التحقيق فتأمل وأما كونها أوفق للطائفتين التزويل فقد قيل لأن فيه نكتة جليلة كما ذكرنا بخلاف كونها أعلاما لا يس في مجرد العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف على ما ذكره وأورد عليه أنه على تقدير كونها أعلاما يحصل منه ما يحصل من الوجه الأول وهو التنبيه المذكور وأجيب بأن التنبيه والايقاظ المذكورين على تقدير العلمية تبعان غير لازم وعلى الوجه الأول مقصودا أصالة أقول فيه بحث لم لا يجوز أن تكون العلمية والتنبيه كلاما مقصودين أصالة بل عبارة المصنف السابقة حيث قال سميت بها اشعارا بأنها كلمات معروفة التركيب الخ دال على أن الايقاظ المذكور مقصودا صلح التسمية سائلا لكون لا نسلم أنه يوجب منزعج أن كونها أعلاما فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك الخ) الظاهر أن يقال إنه سالم من الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل مكان اسم التفضيل (قوله ولذلك أخبر عنها بالكتاب) كقوله تعالى المص كتاب أنزل وقوله والقرآن عطف تفسير للكتاب (قوله والنصب بتقدير فعل القسم الخ) قدر هذا صاحب الكشف حيث قال أن القرآن والقلم بعد هذه الفوائح مخلوف بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فينا نحن



فليتأمل وهذا الثمر بأحسن من تقر بر صاحب الكشف حيث جعل الفائدة في التفريق إعادة التنبيه وتذكير الغرض وتذكيره في ذهن السامع فقال فان قلت فهلا عدت بأجمعها في أول القرآن وما بالها جاءت مفترقة على السور قلت لان إعادة التنبيه على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير وتجدد به في غير موضع أو وصل الى الغرض وأقره في الاسماع (قوله أو المؤلف منها كذا) أي المؤلف من هذه الحروف أي من جنس ما يتعبد به (قوله وقيل هي أسماء السور الخ) لما كان مفهوم كلام المصنف ان المتعارف عنده ليس جعل الحروف المذكورة أسماء السور (٤٤) فعليه ان يجيب عن الدليل الذي استدلل به على كونها أسماء ولم يتعرض له والجواب

عن الدليل المذكور اختيار كونها مراداً منها في لغة العرب وهي المسميات وفاقية ايرادها هنا مذكرو المصنف أولاً (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) وجهه الاشعار انما كانت التسمية بهذه الاسماء مستغربة خلاف العادة كان هذا باعثاً للسامع على الفحص عن السبب الباعث على ايرادها هو مخالف للعادة (قوله ولم يستعمل) هو عطف على قوله لم يعد (قوله لا تفسير وتخصيص) وفي الحواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من أن معناه ان الله أعلم صريح في التفسير أقول فيه نظر لان محصل كلام المصنف منع انه تفسير بعبارة فيها مبالغة أي لم لا يجوز أن يكون تنبيهاً على أن هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المحشى يؤل الى المتع على المتع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره

هذه الحروف أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور وعليه اطباق الأكثر سميت بها اشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحياً من الله تعالى لم تنساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بأنها لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به وان كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلهما على انها القابها أو غير ذلك والثاني باطل لانه انما يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لسان نبي في مدين فلا يحتمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لا يجوز أن نكسكون من بدء التنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله فطرب أو إشارة الى كلمات هي منها اقتضت عليها اقتصار الشاعر في قوله \* قلت لها في فقالت قاف \* كإروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الالف آلاء الله واللام لفظه والميم ملكه وعنه ان الرحمن ومن مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه ان الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفواخج وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليها الصلاة والسلام أو الى مدد أقوام وأجال بحسب الجبل كما قال أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود نزلوا عليهم الم البقرة فخبوه وقالوا كيف ندخل في دين من دمه احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بابها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقر برهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة ان لم تكن عربية لكننا لا نشترها فإيا بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالشكاة والسجيلة والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة مقسمها اشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابها هذا وان القول بأنها أسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لا تناقول ان هذه الألفاظ لم تهمد من بدء التنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواخج السور ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حينها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم أما الشرف فشاذاً وأما قول ابن عباس فتنبه على أن هذه الحروف منبع الاسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بمائة حسنة ألا ترى انه عد كل حرف من كلمات متبانية لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها ذلك لا يخص لفظاً ومعنى ولا بحسب الجبل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه السلام تبسم تبهجاً من جهلهم وجعلها مقسماً بها وان كان غير متنع لكنه يجوز الى اضماراً أشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسماً واحداً على طريقة

المصنف لا يخفى ما فيه من البعد (قوله ولا بحسب الجبل) معطوف على قوله للاختصار أي ولم تستعمل لحساب الجبل بعلبك (قوله فيلحق بالمعربات) أي يكون كل حرف منها معرباً فيكون الالف والواحد مراد في حينئذ (قوله لكنه يخرج الى اضماراً أشياء لا دليل عليها) قد يقال لاختصار فعل القسم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى قن لان جرها بعد قن ينع على كونها مجردة والواو الواقعة بعد الحروف المذكورة عاطفة ولما ثبت في بعضها كونها لقسمة يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا يصح على تقدير اعرابها وقد استصوب ذلك صاحب الكشف وسيجيء (قوله انما تمتنع اذا ركبت وجعلت الخ) جعلت اسماً واحداً يجري عليه الاعراب كبعبك فاما اذا ثرت أي نثر

(قوله المطبعة) بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه من اللسان والحنك والمنفتحة بخلافها وانما سميت منفتحة لأنه ينفقح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها (قوله وهي أحد عشر) هذا خلاف ما في الشافية فانه قال حروف الابدال أنضت يوم جد طاه ذل فانه أر بعة عشر (قوله وجميعها قد طبخ) بالياء الواحدة انية والحليم من الطبخ وهو الضرب على الشئ الجوف كإطبيل (قوله أصيلا) يجمع الأصيل على أصيل مثل بعير وبعران ثم صغروا الجع فقالوا أصيلا ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا (قوله والفاء جديف) قال في الصحاح الجديف القبر وهو ابدال الجديث (قوله في أعن) أصله أن فأبدل الهزعة عينا (٤٣) (قوله والتاء ثروغ الدلي) يجمع ثروغ أصله

ثروغ بتسكين الزاء وهو مخرج الماء من الدلو (قوله باسمك) كان أصله ما اسمك (قوله نصفها الاقل) وهي الهزمة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والباء (قوله يعتمد عليها يراقى اللسان) أي يتكلم بها بالسرعة بطرف اللسان (قوله مكنورة بالمد كورة) أي مغلوبة يعني تجدد أنواع الحروف المد كورة في أوائل السور من كل جنس من أجناس هذه الحروف غالبية في السكك وتركيبها على المتركة من أنواع ذلك الجنس (قوله لوقوعه في كل واحد الخ) المراد من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأراد بالوجه الثلاثة ان يكون الحرف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طس ويس والخواص الستة (قوله وثلاث ثلاثيات) وهي الموالر وطسم (قوله عشرة

الرخوة عشرة يجمعها حسن على نصره ومن المطبعة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القليلة وهي حروف تضطرب عند دخولها ويجمعها قد طبخ نصفها الاقل لقلتها ومن اللذين الياء لانها أقل نقلا ومن المستعيلة وهي التي يتصدد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والحاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البديل وهي احدى عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها أحد طو يث منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها العظمين وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا والصاد والزاي في صراط وراط والفاء في أجدا والعين في أعن والتاء في ثروغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وتمايدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهزمة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والغين والضاد والفاء والطاء والشين والزاي والواو نصفها الاقل وما يدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الاذغام من الخفة والقصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها يقرأ بها ويدغم فيها مقار بها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقة التي يعتمد عليها بذق اللسان وهي ستة يجمعها رب متفل والحلقية التي هي الحاء والحاء والغين والهاء والهزمة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثنيهما ولما كانت ابية المز لا يتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تسعة سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولواستقرت السكك وتراكيبها وجدت الحروف المتركة من كل جنس مكنورة بالمد كورة ثم ائذ كرها مفردة وثلاثية وثلاثية وربعية وخماسية ابدان بان المتحدى به مركب من كلمتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربعة ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كفل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في الاسماء من وإزود وفي الأفعال قل وبع وخف وفي الحروف من وأن ومذ على لغة من جر بها وثلاث ثلاثيات ليجتمع في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيه على أن أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها الاسماء وثلاثة للأفعال واربعتين وخمسين تنبيه على أن لكل منهما أصلا كجعفر وسفر جل وملحقا كقرود وتجنفل ولعلها فرت على السور ولم تعد باجتماعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من إعادة التحدي وتكرار التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس

منها اسماء لان أو زان الاسم الثلاثي عشرة كما هو مذكور في الصرف وثلاثة للأفعال وهي فعل بفتح العين وضما وكسرهما (قوله ورابعيتين) وهما المص والمير (قوله وخمسين مع ما فيه من إعادة التحدي) وهما كهيعص جمعسق (قوله لهذه الفائدة مع ما فيه من إعادة التحدي) المشار إليه بقوله هذه الفائدة هو ما استفيد من مضمون قوله إذا نالنا من المتحدى به مركب من كلامهم ان قوله تنبيه على ان لكل منهما أصلا كجعفر وسفر جل فانه لو جمعت في أول القرآن لم يكن فيه التنبيه على الغرض كما في التفريق مثلا أو وردت ثلاثيات في موضع واحد لم يحصل التنبيه على ما ذكره من أن أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر كما حصلت في سورة الفرقان

(قوله بل المعنى اللغوى الخ) حكم بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوى وجوز ان يكون من تسميته باسم مسماه يعنى ان مسميات هذه الاسماء يقال لها الحروف أى حروف التهجي فسميت أسماؤها بالحروف أيضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء أطراف الكلمات فسميت الاسماء باسم مدلولاتها (قوله وهى مالتها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب الخ) قال الشريفة العلامة جهور المحققين من النحاة حصر واسبب بناء الاسم في مشابهته ما لا يمكن له أصلا وسماوا الاسماء الحالية عنهما مرة وجعلوا سكون العجازه قبل التركيب وقفا لابناء فهو له قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد اتقاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخر باختلاف العوامل في أوله وأراد واما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء انصف بالفعل أو كان من شأنه ذلك اما قرىبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الانصاف به اما فعلا أو قرىبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما أثره المصنف يعنى كونها معربة قبل التركيب أولى واحتجاج في المذهب الآخر الى الفرق بين مبنى بناؤه لوجود المانع وبين مبنى بناؤه لفقدان المقتضى بتجوز اتقاء الساكنين (٤٢) في الثانى دون الأول وهو تحكم أقول لصاحب المذهب الآخر ان رفع التحكم بان

أسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها حالتان احدهما الاعراب والثانى السكون قبل التركيب فالتقاء الساكنين أمر غير ثابت فهو شبهه بالمعرب الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبنى الذى يكون بناؤه لوجود المانع اذا لوجوزه لكان أمرا ثابتا دائما فلذا لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقة صاحب الكشف في كونها قبل التركيب غير مبنية بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليا عن

بغير المعنى الذى اصرط عليه فان تخصيصه به عرف محدد بل المعنى اللغوى ولعله ساء باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروف واحدانا وهى مركبة صددت بها لتكون تأديتها المسمى أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الانف لتعذر الابتداء بها وهى مالتها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لعدم وجوبه ومقتضيه لكنها قابلية لغيره اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل ص و ق مجموعا فيهما بين الساكنين ولم تعامل معاملة أين وهو لاء من مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى يتركب منها فتحت السورة بطائفة منها لئلا يظلم تحدى بالقرآن وتنبها على ان أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع نظارهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بمبادئيه وليكون أول ما يقرع السمع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الاتى الذى لم يخاطب الكتاب فستبدعه مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة ساء وقد راعى في ذلك ما يجز عنه الادياب الارب الفائق في فنه وهوانه وأورد في هذه القوافى أربعة عشر اسما هي اصف أسامى حروف المعجم ان لم يعد فيها الا حرفا رأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الانف الاصلية مشتملة على انصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها سَنَسَحَنُكْ خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجت طبعك أربعة يجمعها اقطك ومن البواقي

الاعراب بالفعل (قوله وتنبها على ان المتلو عليهم الخ) لك ان تقول من يسمع المتلو علم انه كلام منظوم مما الخوة ينظمون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف وإيضاح المقصود يحصل من جميع الحروف لاختصاص له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبيه على ما ذكر في التكلم بالحروف ليس كافي الكلمات المركبة منها أو ان المراد حصول النكتة قبل سماع المتلو وعن الثانى بان ما ذكره تعليل لذكر بعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذ كرفه علة وسبب آخر (قوله فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس) في هذا الاختصاص خفاء اذ قد يتلفظ الشخص باسماء الحروف ولم يخط أصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء مع اشتهاره بأنه لم يخط الكتاب ولم يتعلم منهم خارق للعادة على ما يظهر مما ذكره المصنف (قوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه) أى لا يقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ به ويتنفس فيحصل بصوت ضعيف وهذا معنى ضعيف الاعتماد على المخرج ولهذا سميت مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات لارجن فلا تسمع الا همسا (قوله ومن البواقي المجهورة الخ) والجهر رفع الصوت وقوته ولما انحصر النفس معه قوى الصوت (قوله الشديدة) هى الحروف التى ينحصر جوى صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجرى من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة

فأذا قلت آمين مثلاً فهم منه لفظ استجب أو ما برادفه مقصوداً به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لامقصوداً به نفسه  
 كما تقول استجب صيغة أمر وبذلك صح كونها أسماء وان استغنى عنها معاني الأفعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها لفاظ لم  
 يعتبر معها اقترانها بزمان وأما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولات تلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تأويل مناسب  
 لتسميتها بأسماء الأفعال واعترض صاحب الحواشي بان استجب ومصادفه لفاظاً مختلفان لا يستلزم تعقل أحدهما عند تعقل الآخر  
 وإذا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون مصادفه وإذا وضع بازاء مصادفه صار الامر بالعكس فلو  
 كان لفظ آمين موضوعاً بازاء لفظ لوجب أن يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالماً بموضعه وليس كذلك  
 اذا المعروف باليفهم منه اللفظ وأرباب اللغة لم يعتبره بل فسروا تارة (٤١) باستجب وتارة بفعل قال ابن الحاجب أسماء

الأفعال ما كان بمعنى الامر  
 والماضى أقول لقائل أن  
 يقول لم يجوز أن يكون  
 آمين مثلاً موضوعاً لسكن  
 من استجب ومصادفه  
 فيكون له معاني متعددة  
 وكل أحد يفهم منه ما علم  
 وضعه وعدم الفهم  
 الذي ذكره ممنوع أو  
 يكون موضوعاً لاستجب  
 مثلاً وتفسيره بغيره كان  
 توسعاً لا بدلني هذين  
 الاحتمالين من دليل فتأمل  
 وفي كلام العلامة نظرم  
 وجه آخر اذ الغرض من  
 وضع الالفاظ افادة المعاني  
 ولا فائدة في وضع آمين للفظ  
 استجب مثلاً ويمكن  
 وضعه أولاً لمعنى استجب  
 فوضع لفظ أسماء الأفعال  
 لالفاظ الأفعال مما لا جدوى  
 فيه يعتد به فان قيل اذا

الذي هو استجب وعن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعلى بنى على  
 الفتح كإن الالتقاء الساكنين وجاء مدألفه وقصرها قال \* ويرحم الله عبداً قال آميناً \* وقال  
 \* آمين فزاد الله ما يشاء بعدا \* وليس من القرآن وقال لكن يس ختم السورة بقوله عليه الصلاة  
 والسلام علمني جبريل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالتيمم على الكتاب وفي معناه  
 قول على رضى الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقول الامام ويحجر به في الجهر بقوله  
 روى عن واثل بن حجاج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ أو الاضالين قال آمين ورفع يدهما صوته وعن  
 أنى حنيفة رضى الله عنه أنه لا يقوله والشهور عنه أنه يخفيه كجراوه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم  
 يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين  
 فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة روى الله عنه أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لا يلى ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلاً قال قلت بلى  
 يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضى الله  
 عنه قال ينشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اللوم لبيث الله عليهم العذاب حتماً قضيا فيقر أصبى من  
 قبله فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لنقرأهما فأنهما الأعتية وعن حنيفة بن اليمان  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اللوم لبيث الله عليهم العذاب حتماً قضيا فيقر أصبى من  
 صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسجد الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة  
 \* سورة البقرة مدينية وآياتها ثمان وسبع وثمانون آية \*

بسم الله الرحمن الرحيم

(الم) وسائر الالفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد  
 الاسم واعتوا رباً مخصوصاً به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها به صريح الخليل  
 وأبو علي وماروى ابن مسعود روى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفاً من كتاب  
 الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولا م حرف وميم حرف فالمراد

(٦ - بيضاوى - اول)

كان كذلك فلم سميت بأسماء الأفعال ولم تجعل  
 أفعالنا الفعل ما يدل على زمان وضعاً بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فان بعد  
 مثلاً دل على زمان الماضى وضعاً بصيغته بخلاف هيات فاتها وان كانت دال على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغته ولذا قال الرضى الاولى  
 أن يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا الحاجة الى السكف الذي ذكره العلامة فتكون  
 تسميتها بأسماء الأفعال باعتبار كونها مصادفة للأفعال أى أسماء معاني الأفعال فيكون ههنا مضاف مخنوف (قوله فمن وافق تأمينه تأمين  
 الملائكة الخ) يحتمل أن يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانهاء والاولى أن تحمل الموافقة على الموافقة الباطنية  
 من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

\* تفسير سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم \*

فاجتمع حرفا العطف وهما الواو والكن وكذا يقال العدد اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن الاول ان لكن ههنا المجرد الاستدراك لا للعطف صرح به الرضى وعن الثانى ان عبد القاهر وأباعلى منعنا كون اما عطفه لان اما الاولى داخلية على ما ليس بمعطوف على شئ والثانية مقترنة بواو العطف فلا يصلحان للعطف وشبهة من جعلها حرف عطف كونها بمعنى أو والعاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى المصدرية تقوم معنى المصدرية والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما مفيدة لاحد الشئتين غير عاطفة كذا قال الرضى (قوله ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كما جاز أناز يدا بالضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب) أى ولا جل ان غيرا يفيد معنى لا جازما ذكر أعنى أناز يدا غير ضارب لان الاضافة ههنا كالعدم ولم يجز أناز يدا مثل ضارب لامتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف قال الشريف العلامة تاخيس الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستزمنة للثني فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما فى الآية فيكون اثباتا متضمناللاثنى فيجوز تركه بلا وأخرى يراد بها اللثني كقولك اناز يدا غير ضارب أى لست ضار باله فيكون نفيما صريحا والاضافة بمنزلة العلم فى المعنى فيجوز أيضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعتراض بان السخاوى صرح بان لا فى مثل قولك انالاضارب اسم بمعنى غير الا أنه لما كان فى صورة الحرف أجرى اعرابه على ما بعده كما تقول جاءنى بلائى ورأيت لا فارسا فيجب ان يتمتع تقدم المعمول فيه أيضا لجيب ولا يمنع الاسمية وثانيا يجوز التقدم نظرا الى الصورة الحرفية المتضمنة لانتفاء الاضافة وأقول قد يقال ان أراد أن غيرا فى قول القائل اناز يدا غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ظاهر كلامه فهو فى غاية البعد ولا يوجد له نظير وان أراد أنه يستفاد منه ذلك اللثني فيمكن ان يقال يستفاد من غير المغضوب أيضا اللثني فيستفاد من مثل أناز يدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر بما ذكره فرق بين (٤٠) المثالين فتأمل (قوله والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير) لك أن تقول ليس

للضلال مرتبة هي أقصى المراتب حقيقة اذ لا يتصور مرتبة من الضلال الا يمكن تصور مرتبة أشد أقوى منها ويمكن أن يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان ما حصل فى الواقع من الضلال له عرض عريض ولا يخفى أن ما يوجد منه متناه

ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كما جاز أناز يدا بالضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضاكين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضاكين الجاهلون بالله لان المنعم عليهم من وفقى للجمع بين معرفة الحق لذاته واخبر للعمل به وكان المقابل لهم من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والنحل بالعلم فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل عمدا وغضب الله عليه والنحل بالعقل جاهل ضال لقوله فاذا بعد الحق الا للضلال وقرئ ولا الضالين بالهزيمة على لغة من جد فى الحرب من التقاء الساكنين (آمين) اسم الفعل

فيكون فى الواقع مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة أخرى فتكون أقصى المراتب أو يكون المراد من الذى الاقصى نوعا من الضلال هو أشد الانواع وان كان لهذا النوع أيضا مراتب غير متناهية فتأمل (قوله وقد روى مرفوعا) أى رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل افراد اليهود توصف بالغضب عليهم وان كان النصارى الضالون أيضا مغضوبا عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم أى اليهود فى الدنيا بالمسح وغيره من مثل التلذذ بالمسكنة وافراد النصارى بصفة الضلال الكمال فساد عقائدهم فى اثبات الالهية حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخاذ المسيح وأمه الهين من دون الله قال الله تعالى أنأت قلت للناس اتخذوني وأهى الهين من دون الله وقال العلامة النيسابورى انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرده والمتفرط فى كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك الشئ وأما المفرط فقد قبل عليه وتجاوز عنه واليهود فى طرف التفرط فى شأن نبهم والنصارى فى طرف الافراط أقول المفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتأمل (قوله ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة فالضاكين الجاهلون بالله) لك أن تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقى مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله مقابلا له وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالتنائى على شاق جبل الذى لم يصل اليه خبر الشرع فهم من أهل الجنة عند أهل السنة فلا وجه لآخراجه عنهم أى عن المنعم عليهم والجواب أن المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليس كذلك (قوله وقرئ ولا الضالين بالهزيمة الخ) أى بتحريك ما بعد الضاد وهذا عند من جد فى الحرب عن التقاء الساكنين (قوله آمين اسم فعل) قال الشريف العلامة أسماء الافعال موضوعة بازاء الأفعال كاستجب وامهل واسرع من حيث يراد بها معانيها لامن حيث يراد بها نفسها



بالحركة غير السكون فذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة الذين أنعمت عليهم اذ ليس لمن رضى الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم  
أقول فيه بحث اذ لا يخلو من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم أولا والاوّل يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون للنعم عليهم  
ضدان أحدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للنعم عليهم الاضداد واحد ثم ان العطف وتكرار لا دلالة على  
الغيرية فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير المغضوب عليه فالعطف باعتبار تغير العينين قلنا لانسل من  
الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين يعنى عنهم وليس كذلك المغضوب عليهم والجواب اننا نختار المغايرة ولا يلزم ان يكون  
الضال ضدا آخر اذ لا يلزم من المغايرة التضاد واعلم ان في عبارة الرضى خلا لا نه بصد اثبات ما أضف اليه الغير ليس له الاضداد واحد  
لكنه تعرض لاثبات ان النعم عليهم ليس له الاضداد واحد هو المغضوب عليهم ثم ان في قوله لانهضار الغير به فيه نظر ثم نقول فان قيل هل  
غير في هذا المقام تكسب التعريف أولا فعلى الاول تكون معرفة وعلى الثاني نكرة فليس في الواقع الأحدهما قلت اذا نظر الى مذهب  
من قال بعدما كتبناه التعريف كان نكرة واذا نظر الى مذهب الذى قال يا كتبناه التعريف فى مثل هذه الصورة كان معرفة  
ولكونه نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى المغاير وكانت الاضافة لفظية وهذا مما وقع في عبارة العلماء وان لم يرضه الادباء  
كما صرح به الشريف العلامة وفيه نظره جواب (قوله فبتعين تعين الحركة غير السكون) فيه تسامح والمراد ان غير المغضوب متعين  
كتعين الحركة غير السكون في التركيب المذكور وفى أكثرها تعين الحركة من غير السكون والمعنى تعين النعم عليهم كتعين الحركة التي  
هي غير السكون أى المتصفة به في التركيب المشهور وهو قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكلف فيه والاوّل ان يقال كتعين  
الحركة في التركيب (قوله والعامل أنعمت) قال الشريف العلامة أى العامل في الحال أنعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذى الحال وهو  
ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالجور هو هنا وحده منصوب المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذا حال  
فلا يراد ان العامل في الحال هو الفعل وفى ذى الحال هو الجار وهكذا يقول المرفوع (٣٩) المحل في عليهم الثانية والجور لا يجمع الجار

والمجور حتى يراد الاشكال  
بان المجموع ليس باسم  
والاسناد اليه من خواصه وما  
يقال من ان الجار والمجور  
في محل نصب والرفع فن

فبتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجور والعامل  
أنعمت وأبصارها عنى أو بلا استثناء فسر النعم عليهم القليلين والغضب نوران النفس ارادة لا انتقام  
فاذا أسند الله تعالى أمره به بالتمتة والغاية على مامر وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل  
بخلاف الاول ولا مزبدة لتأكيده ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين

قيل المساهمة في العبارة اتسكال على ما تقرر من القواعد واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب  
رفعه أو نصبه وأما ان وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فإيجابه لاحدهما ممنوع كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما  
منصوب المحل أو مرفوعه فكان البصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة منصوب في المحل لوصول معنى السير بواسطة من وإلى  
اليهما ولم يقل به أحد أقول قال الرضى بعد ما حقق معنى المتعدى بنفسه والمتعدى بواسطة حرف الجر اذا تعدى أى الفعل بحرف الجر فالجار  
والمجور في محل نصب على المفعول به والتحقيق ان المجرور وحده منصوب المحل لامع الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالمعزة  
والتضييف لكن ما كانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصلا به كالجزء من المفعول توسعوا في اللفظ وقالوا هم في محل نصب  
اه كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرة والكوفة منصوب بالمحل فاقاله من انه لم يقل بما ذكر أعيد غير صحيح لكن في كلام  
الشريف العلامة بحثان أحدهما لانه لا حاجة في كون المجور ذا حال بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس منصوب المحل كقوله  
تعالى واتبع ملأ ابراهيم حنيفا وقوله التار منوا كم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها واحدا كحقيقه الرضى حيث قال  
والحق انه يجوز اختلاف العالمين على مآذبه اليه المالكي فيقول في ضرب في زيد قائما تقديره ضرب في زيد حاصل قائما والعامل في  
الحال حاصل وفي صاحبها ضرب في ويمكن الجواب عن الاول بانه لو كان المضاف في المثال الاول محدقا فصاح إقامة المضاف اليه مقامه فكان  
حنيفا حال من المفعول وبان مشوا كم بمعنى موضع ثوابكم وكان خالدين حال من الفاعل كما صرح به الرضى وعن الثاني ان بناء ما ذكره  
على مذهب صاحب الكشف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها وأما كونه خلاف التحقيق فلا يضرب فتأمل (قوله  
فاذا أسند الى الله تعالى الخ) فان قلت لا حاجة ههنا الى هذا التأويل لانه يبنى الغضب نعم اذا ثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التأويل قلت  
نفي غضب الله تعالى عن جمع مخصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجمع آخر فلذا احتاج الى التأويل (قوله ولا مزبدة لتأكيده ما في غير من  
معنى النفي) أى ليست عاطفة له دخول العاطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاء في زيد ولكن عمرو

وكذا الصلاح الذي هو تركه تها عن رذيلة المعصية (قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال) اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا اريد شمول الكل واحدا من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدأ بالضلال الكفر (قوله اوصفة مبنية ومقيدة) اذا كان المراد من الذين انعمت عليهم المساكين السكاملين تكون الصفة مبنية لان السكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المؤمنون من غير تقييده بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة لانها مختصة ببعضهم أو تقول المراد بالذين انعمت عليهم الذين رضى الله عنهم فتكون الصفة مبنية أو المنعم عليهم على اطلاقه فتكون الصفة مقيدة (قوله وذلك انما يصح باحد التأويلين وان قيل كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقفت فيه كقولهم \* ولقد امر على التميم يسئ \* قال الشر يف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعرفة باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفرادها بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهد الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة والجملة وأخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ أو اذ حال فان قيل قد ذكرنا ولا أنهم هم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم أنحاب موسى عليه السلام قبل تحريف أحكام التوراة ونسخها والا انبياء عليهم السلام مطلقا فهو على القولين الآخرين عهد خارجي تقدرى فيكون متعينا وعلى الاول يستغرق الكل فيكون أيضا أمر متعينا لاتعدديه أصلا فليس ههنا معنى لا توقفت فيه قلنا يجوز ان ير يد بما ذكره ولا طائفة (٣٨) من المؤمنين لا باعياتهم واذا اجل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان

يكون ما ذكره في الجواب وجهار باع تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له استشهاد بقول الشاعر فاعترض عليه صاحب الحواشي بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان كان متعينا لكن لا يتعين حل

الموصول على واحد معين منها لاتقاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على سبيل البديل وعلى غيرها أيضا كما أشيرنا اليه فن هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير بمنزلة ما اريد به فردا لا بعينه فقله يتعين ان يكون وجهار باع تلك الثلاثة غير مسلم أو قول حصل كلاما من المعرفة الدالة على العاني التي كل منها متعين اذ لم يظهر المراد منه عند المخاطب خفاء القرينة في حكم النكرة وليس يوجد لهذا دليل ولا نظير وأما وصف المعهد الذهني بالنكرة فلان المتكلم لا يقصد فردا متعينا بل فردا ما وفي قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهد الذهني هو الجنس في ضمن فردا لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلا المراد منه أكل فرد من أفراد الخبز لا كل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص ويرد عليه ان الطابع والحقائق غير موجودة في الخارج أصلا عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وأما الوجود فدينز عن العقل الحقيقة والذاتيات (قوله لانه اضيف الى ماله ضد واحد) فان قلت قد يكون شخص واحد متعينا عليه مغضو باعليه أيضا فلا يكونا ضدين قلت لا يكونا شخص واحد من جهة واحدة متعينا عليه مغضو باعليه أيضا وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غيرا اذا اضيف الى ماله ضد واحد يجوز ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذي له ضد واحد هو المنعم عليهم وكذا هو مضاف الى الضالين الذين لهم ضد واحد هو ما ذكره فيكون المنعم عليه ضد المغضوب عليهم وكذا الضالين فلذا جاز ان تقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الخشمرى فرقا بينا وهو ان الخشمرى جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اشتهار المنعم عليهم بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين وأما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنعم عليهم والحاصل انه جعل العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشف الاشتهار بالخالفه ولا يتنى ان الخالفه غير الضدية وان سلم ان الخالفه الضدية يقول الفرق باقيان الشهرة اعتبرها الخشمرى ولم يعتبرها المصنف قال الرضى اذا اضيف غير الى معرفة له ضد واحد فقط يعرف لاختصار الغبر به فيه كقولك عليك

يناسب جعله عطف بيان لا بدلا كما لا يخفى والاولى حذف قوله من البيان الخ ولقد أحسن صاحب الكشف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فائدة البدل التوكيد لما فيه من التنبيه والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه ونفسه صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبغ وجه وآكده اذ لم توجه عليه ما قلنا أولا والجواب عن الاول أنه قال كأنه من البيان الخ وهذا لا ينافي أن يكون فيه نوع إيهام بل يستلزم إيهاما وعن الثاني أنه جعل كالتفسير والبيان لانه جعله بيانا ولا نسلم أن ليس في البدل تفسير وبيان أصلا يؤيده عبارة الكشف كإقلائه فان قلت الفوائد التي ذكرها المصنف بقوله وفائدته الخ مشتركة بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة مختصة بالبدل فما هي قلت ذكرنا لانه في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ولك أن تقول كما أنه يجوز جملة على البدل بجو زجاءه على عطف البيان فلم يتعرض له فان قيل لعل هذا بناء على اتحاد عطف البيان وبدل الشكل كما قال الرضى أنالى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الشكل وعطف البيان بل ما الذي يكون عطف البيان الا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه وأطال الكلام في ذلك قلنا هذا الكلام خاص بالرضى وأما غيره فقد فرقوا بين البدل والبيان وتحقق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في حاشية الرضى شرح الكافية ان مثل قولك جاءني أخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تمثله وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل فان قيل الاختصار على كونه بدلا لكونه أرجح قال الشريف العلامة في توضيح كلام الكشف ان للبدل فائدتين احدهما التأكيد بد كبدل كالصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار (٣٧) ويكون مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا

وثانها الايضاح بتفسير المهتم قلنا اما الايضاح والتفسير فترك بين البدل وعطف البيان وأما كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج ههنا الى تبين كون صراط الذين أنعمت عليهم مقصودا بالنسبة وأما كون البدل فيه تكرير

ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام اصل النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلها الانسان فاطلقت لما يستلها من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تخصي كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كشفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى والفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الخالفة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق السنية والمملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والخلق المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر له

العامل المقيد للتأكيد فنبأه على ما ذكره الرضى من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرامزي والقارسي وأكثر المتأخرين استدللا بالقياس والسماع أما السماع فنحو قوله تعالى لجعلنالمن يكفر بالرحن لبيوتهم وغير ذلك من الآي والاشعار وأما القياس فليكونه مستقلا مقصودا بالذكر وقدر الرضى على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره وأما القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذكر يؤيدان بان العامل هو الاول لا مقدر آخر ثم قال ومنه سيبويه والمبرد والزحشرى والمصنف ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه اذ التبعوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزحشرى يخالف ما فهم من كلام الكشف على ما بينه الشريف العلامة فليتأمل والجواب عن أصل السؤال انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين ففيه تعظيم اطر يقهم وتكرير لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم بالقصايد بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لقوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم الغضب والضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فللمناسب ان يجعل التابع بدلا لعطف بيان (قوله وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ) قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلزم لسمان ان يطلب طريق أصحاب موسى وعيسى أصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفا لدين الاسلام أقول بقيد المقال المراد من صراطهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لا الفروع المختلفة باختلافها وتخصيص أصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة أمرهما وكثرة أمتهم فتمثل (قوله والنطق) أراد به الامر الروحاني الذي هو منشأ التكلم لا النطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية (قوله تزكية النفس الخ) هذه شاملة للايمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة الكفر

شيء فلما رآه في كل شيء أراد أن يلقى عنه التسيار ويزيل عنه اسم المسافر فعرفه ربه أن الامر لانهاية له في الدنيا والآخرة وانك لاتزال مسافرا (قوله) ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة) هذه المسئلة مذكورة في كتب الأصول قال الامام الرازي في المحصول قال جهو والمعتزلة الامر يجب أن يكون أعلى رتبة من المأمور حتى يسمى الطالب أمرا وقال أبو الخير البصري المعتبر هو الاستعلاء الحسي لالعالو وقال أصحابنا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء وظاهر ما ذكره المصنف ههنا اختيار مذهب أبي الحسين وهو خلاف مذهب أهل السنة ومخالف لقوله في منهاج الأصول أن الامر حقيقة هو القول الطالب للقول واعتبرت المعتزلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء ويفسد معاقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرن وماذا تقول قل هذا قول فرعون فكيف يستبدل به قلنا طريقه أن يقال أن معنى القرآن أن فرعون تكلم بلفظ معناه ومعنى الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم به لا يقتضي العلو ولا الاستعلاء فلفظ الامر أيضا يجب أن يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالرتبة أن الفرق بينهما بالعالو كالمذهب جهو والمعتزلة واختاره صاحب الكشاف (قوله) والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام) فان قيل ما هذا الخلاف أليس طريق الحق وملة الاسلام متحدين كما هو الفهم من عبارة الكشاف قلت طريق الحق أعم من أن يكون متعلقا بالأصول والفروع فهو أعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن أصول الدين أى ما يتحقق به أصل الاسلام والنجاة من الكفر نعوذ بالله منه وقد يقال أن طريق الحق شامل لطريق السيرة في الله كاذكر وليس هو عين ملة الاسلام بل أمر مرتب عليه في بعض الأفراد واعلم أن قوله هنا مخالف لما سبق فانه قد علم سابقا أنه يمكن حل الصراط المستقيم على ما هو مسببه وهو الفوز (٣٦) بالسعادات فعلى هذا لا يكون المراد من الصراط المستقيم طريق الحق ولا ملة

الاسلام بل ما هو مرتب عليهما (قوله) بدل من الاول بدل الكل) فيه أن بدل الكل يجب أن يكون متحدا مع المبدل منه وههنا ليس كذلك لان صراط الدين أنعمت عليهم طريق المسلمين مطلقا كما سيظهر من ظاهر كلامه ولا يخفى أن بعض المسلمين مغضوب

أبداننا نستضيء بنور قدسك فتزك بنورك والامر والدعاء بشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والصراط من صراط الطعام اذا ابتلعته فكانه يسطر السابلة والملك سمي لقما لانه يلتصقهم والصراط من قلب السدين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه وروى عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشام والباقون بالصاد وهو لغة قریش والثابت في الامام وجمعه صراط كتبت وهو كالطريق في التذكير والتأنيب والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الدين أنعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على أن طريق المسلمين هو الشاهد وعليه بالاستقامة على أكد وجهه وأبلغه لانه جعل كال تفسير والبيان له فكانه من البيان الذي لا يخفى فيه أن الطريق المستقيم

عليهم وبعضهم ضلوا على ما ذكر سابقا فلا يكون صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين مطلقا بل طريق مساهمين مخصوصين بعدم الغضب والضلال للمؤمنين مطلقا والجواب أن المراد من الاتحاد في بدل الكل أن يكون أحدهما صادقا على الآخر وان كان البديل أخصر من المبدل منه كما اذا كان لك خمس اخوة أحدهم زيد فقلت جاء في أخوك زيد والاولى أن يقال مراده بما سيحىء من قوله أن الطريق المستقيم ما يكون طريق مؤمنين مخصوصين بعدم الغضب والضلال للمؤمنين مطلقا (قوله) وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) في الحواشي ذهب كثيرون من النجاة الى أن البديل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه واختار صاحب الكشاف أنه في حكم تكرير العامل وأنت خير بان الفرق الأولى لما ذهبوا الى أن البديل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار انه لتكرير العامل لم يعترف بأنه مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه والمجيب أن المصنف جمع بين المذهبين وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة أقول مراد الفرق الأولى أن البديل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود أيضا لاسكن بالذات وههنا لا ينافى تكرير العامل وانما ينافيه لو كان المبدل منه في حكم المحو وقد يناسبه ثم أن المصنف قال البديل في حكم تكرير العامل ولم يقل بحصول تكريره ولا نسلم أن كون البديل في حكم تكرير العامل ينافى أن يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع (قوله) فكانه من البيان الذي لا يخفى فيه) اقتل أن يقول هذا لا يناسب التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين كالبيان الذي لا يخفى فيه فأتى حاجة في بيان الاول بالثاني اذ البيان انما يكون فيا فيه نوع إبهام ثم أن البيان والتفسير



بل المراد مطلق الدلالة اذ لا يريد بها الدلالة الموصلة الى المطلوب والدلالة على ما يوصل اليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدر كاجباري (قوله ومنه الهدية) أي يؤخذ من الهداية الهدية لانها فيها دلالة بلطف (قوله وهو ادى الوحش لمقدماتها) أي الوحش يصل الى المطلوب بمقدماتها فكأنها أي المقدمات تهدي الوحش (قوله لكنها تنحصر في أجناس مرتبة الخ) فان قيل يمكن ان يهدي الله تعالى أحدا الى الحق كاعتقاد وجود الباري تعالى من غير نظري دليل بان يلقى في قلبه من غير سماع من أحد ولا نظر الى شيء وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الانحصار قلنا هذا أمر نادر والكلام في الغالب ثم ان هذا مجرد احتمال والكلام فيما هو محقق الوقوع فان قيل يمكن ان يقال انه داخل في القسم الرابع لان ما ذكر يحصل بالالهام قلنا قد ذكر المصنف ان القسم الرابع مختص بالانبياء والاولياء لكن الاعتقاد يمكن ان يحصل لغيرهم (قوله الاول افاضة القوى) فيه ان افاضة ليست دلالة فلا تكون من أنواع الهداية بل هي مما لا تحصل دلالة الهداية اليها (قوله والمطلوب اما زيادة) قال صاحب الحوائثي هذا اشارة الى جواب سؤال تلخيصه على ما في الحوائثي الشرعية ان من خصص الجذبات وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما كان مهتدا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل أصل الاهتداء والمطوبز يادته أو الثبات عليه فان قيل هم مهتدون في عقائدهم وعبادتهم الان مطالهم الحقيقية وهي السعادات الأبدية لا تحصل الاهدية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلاحاجة الى شيء من التأويلين قلنا لما كان الصراط المستقيم (٣٥) مجولا على ملة الاسلام احتيج الى اهدائها

على ان طاب الهداية الى تلك المطالب طلب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا نسلم انه اذا حل الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتيج الى اهدائها وانما يكون كذلك لو كان هو المطلوب باهدنا وليس كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمطلوب بالنسبة هو البديل وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير

ومنه الهدية وهو ادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله ان يعدى باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قوموه هدية الله تعالى تنوع أنواعا لا يحصى ما عدا كقَالَ تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها تنحصر في أجناس مرتبة الاول افاضة القوى التي بها يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد واليه أشار حيث قال وهديناه للنبيين وقال وأما بعد فهديناهم فاستجوبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واماها عنى بقوله وجعلناهم أمته يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف على قلوبهم السراير ويرهم الاشياء كما هي بالوحى والالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنبيه الانبياء والاولياء وياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فاني انهدبهم سبلنا فالطلب اما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الاصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتتحو عن ظلمات أحوالنا وتغيط غواشي

الغصوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا ضالين - نخرج بالقيد الاول طريق المجتهدين الذين لم تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطرق سائر فساد المسامين لانهم مغضوب عليهم والقيد الثاني طرق المجتهدين الذين تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وأخطأوا في اجتهادهم لانهم ضالون أقول لانسليم المبدل منه في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصل هو البديل وكيف يكون في القرآن شيء في حكم المحو بل كلام البقاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا في حكم المحو فهو باطل والايصح ان يقام البديل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفاتاني لانسليم البديل يجب صحة قيامه مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضوع فهو ممنوع واذا لم يكن في حكم المحو سقط مقاله هذا فان قيل المطلوب ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه غير مقرر وبما يستلزم الغضب والاضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ لا حاجة الى أحد التأويلين المذكورين قلنا لا ضرر في هذا على كلام العلامة لان كلامه لم يفسر صاحب الكشف صراط المستقيم ملة الاسلام مطلقا احتيج الى أحد التأويلين وفيه نظر (قوله أرشدنا طريق السير فيك) الذي يفهم من كلام كابر الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهى الى اسم الهى آخر في اسم الهى أى ينتقل من اسم الهى الى آخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهى ثالث يظهر به ويتجلى له وهذا السير لانه ياله قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى أخرى الى ان أحبه الله فكشف له عن قلبه فطالع عجايب الملكوت وانتش في جوهر نفسه جميع ما في العالم فر الى الله متسارفا من كل ما يعبد منه ويحبه عنه الى ان رأى في كل



الطرق المعتمدة والام يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال تقدم الشيء للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية  
غنى العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو الحصر (قوله ولذلك فضل ما حكي الله تعالى عن حبيبه الخ) أى لاجل انه  
يجب ان يكون نظر العابد الى المعبود أولاً وبالذات فضل ما حكي الله عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله للصديق ان الله معنا على  
ما حكي الله تعالى عن كلمه وهو قوله عليه السلام ان مري ربي سيهدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غيره بخلاف قول  
الكليم فان ذكره مقدم على ذكره تعالى وتوضيح المقام انه لما كان الله مقدماً في كلام الحبيب أشعر بان المقصود بالذات وما يجيء  
بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنسب اليه واما كلام الكليم فلم يكن ذكر الله فيه مقدماً بل يكن فيه اشعار بما  
ذكرنا (قوله للتخصيص على انه المستعان به لا غير) اذ لو لم يكر ولا حتمل ان يكون التقدير ونستعين بك ويمكن ان يقال لو لم  
يكرر لم يعلم اختصاص العبادة ولا الاستعانة على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر لما توهم ان الاختصاص لمجموع العبادة  
بالاستعانة بالكل واحدهما واذ كرر كان نصاً في ان كلا منهما مختص ولا ينبغي ان فيه اشعار بزيادة التعظيم وان المتكلم  
يستلذ الخطب معه (قوله ادعى الى الاجابة) فان قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة تحصيل الحاجات لانه جعلها  
وسيلة الى تحصيل الحاجات وقال بعض المحققين الرتبة الكاملة للعبادة ان نعبد الله لاجل حصول حاجة وطالبش بل لانه مستحق  
لان يعبد ولهذا أمر عليه الصلاة (٣٤) والسلام المصلي ان يقول أصلي لله فلو قال أصلي لثواب الله بطلت صلاته قلنا

المقصود هنا ان كان  
طالبا للحاجات الدنيوية  
والاخرى من حصول  
الثواب والحرب من العقاب  
وجب عليه ان يقدم العبادة  
على الاستعانة واما غيره  
وهو من يعبد الله تعالى  
لالتيسر لثواب فتقدمه  
العبادة لطالب الاعانة عليها  
واسـتمـارها فكانت  
العبادة مقصودة بالذات  
واما ما قاله بعض المحققين  
فالمقصود منه انه لابد ان

الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغي  
ان يكون نظره الى المعبود أولاً وبالذات ومنه الى العبادة لامن حيث انها عبادة صدرت عنه بل من  
حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة سنية بينه وبين الحق فان العارف انما يحمي وصوله اذا استغرق  
في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حال امن أحوالها لامن حيث  
انها ملاحظة ومنسبة اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على  
ما حكاها عن كلمه حين قال ان مري ربي سيهدين وكرر الضمير للتخصيص على انه المستعان به لا غير  
وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة  
أدعى الى الاجابة وأقول لماسب المتكلم العبادة الى نفسه اذ هم ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما يصدر  
عنه فعقبه بقوله وياك نستعين ليدل على ان العبادة أيضاً ممالايم ولا يستتب له الا بمعونة منه  
وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فيها وهي لغة بني تميم  
فانهم بكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذ لم ينضم ما بعدها (اهدانا الصراط المستقيم) بيان  
للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف أعينكم فقالوا اهدنا وأفراد اهدنا المقصود الاعظم والهداية  
دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهنيم

تكون العبادة لاجل الثواب وهو لا ينافي ان تكون العبادة وسيلة الى الاستعانة  
على استمرارها (قوله لامن حيث انها عبادة صدرت منه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه الخ) لانه لما قدم ظهر انه المقصود  
بالذات لا غير فيكون كل ما يتعلق يكون مقصوداً بالذات من حيث تعلقه بامن حيثية أخرى (قوله وقيل الواو للحال) ههنا سؤال  
مشهور وهو ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضى وقد سمع قسماً وأصل وجهه وذلك اما  
لاهمالة وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وأنا أصل وجهه ولضعف دخول الواو على المضارع قال وقيل (قوله والهداية  
دلالة بلطف) أى دلالة ملتبسة به هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان تكون الدلالة الموصلة الى المطلوب الثاني الدلالة  
على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بور وداهداية مهذين المعنيين في حاشية المطالع فان قيل فالاولى الآية الجل على المعنى  
الاول فان الغرض الاصل هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال والهداية ههنا تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو  
ملة الاسلام وهو ليس بالمطلوب الاصل الذي هو الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لا ناقول كون الفوز بالثواب غرضاً أصلياً لا ينافي  
كون ملة الاسلام مطلوباً أيضاً بل يستمر كونها مطلوبة اذ هي أى ملة الاسلام وسيلة الى الفوز بالمطلوب وسيلة الشيء مطلوبة كما هو  
مطلوب أيضاً فان ملة الاسلام في حكم المطلوب الحقيقي لاستمرارها له بل يقال ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول والثاني أيضاً

ومنه

تكون العبادة لاجل الثواب وهو لا ينافي ان تكون العبادة وسيلة الى الاستعانة

يكون المجموع ضميراً وكلمة واحدة فتأمل (قوله أقصى غاية الخضوع) قال الشريف العلامة لما كان الخضوع حدوداً ونهايات ولفظ الغاية شاملاً لهما لكونها اسم جنس مضافاً صح إضافة أقصى إليها كأنه قيل أقصى غاية أقول لك ان تقول لا يظهر وجهه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهاية هي مرتبة لا مرتبة بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب قريبة من النهاية فطاقق النهايات وأراد بها النهاية الحقيقية وما يقرب منها قال في الكشاف العبادة أقصى غاية الخضوع ولذا لا تستعمل الا في الخضوع لله لانه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً باقصى غاية الخضوع وقال الشريف العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لاحصر استعمالها فيه كأنه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره وقال صاحب الحواشي بقي ههنا شيء وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الى غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله اللهم الا ان يقال عدم الاستعمال المذكور بخصوص بلطف العبادة لا بما يشق منها أقول في السؤال والجواب نظر ما في السؤال فلا نمراد صاحب الكشاف ان لا تستعمل العبادة المنسوبة الى الموجد الا الى الله تعالى فلا يراد النقض بالامثلة المذكورة لان عبادة غير الله المذكورة في الآيتين منسوبة الى المشركون واما في الجواب فلا نمراده ليس مخصوصاً بمجر دلفظ العبادة التي هي المصدر لانه لو كان كون العبادة أقصى غاية الخضوع سبباً لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لكان سبباً لعدم استعمال ما يشق منها الا لله تعالى (قوله ولذلك) أي لاجل أن العبادة أقصى غاية الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اذ لم يستحق غيره غاية الخضوع فانه مولى (٣٣) أعظم النعم بل مطلق النعم وقد مر المراد من عدم استعماله في غيره تعالى

وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بفتح الهمزة وهما كبقابها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتدليل ومنه طريق معبد أي مدلل وثوب ذريعة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب المعونة وهي اما ضرورية أو غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى في الفعل دونة كافتقار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية بتحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل الى الفعل ويحتم عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد بطلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة أولا ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها وبجوابها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى

استعماله في غيره تعالى واعلم ان لما كانت العبادة مذكراً لزم ان لا يكون أكثر المؤمنين عابدين حقيقة لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة ولا يتوجه حينئذ لماذا ذكر والجواب ان يقال المراد أقصى غاية الخضوع الظاهري وهو السجود وهو مشترك بين الجميع

(٥ - (بيضاوى) - اول) (قوله وهي اما ضرورية الخ) المعونة الاعانة كما ذكر في الصحاح وهي تحصيل ما يحصل به الفعل في عبارته توسع لان اقتدار الفاعل مثلاً ليس نفس المعونة بل تحصيله معونة وحق العبارة ان يقال وهي اما تحصيل أمر ضروري والضروري ما لا يتأتى الخ أو يقال الضرورية تحصيل ما لا يتيسر فلفظ التحصيل ههنا مقدر بقرينة قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر (قوله ومادة يفعل بها فيها) هذا ليس بضروري في مطلق الفعل وانما هو في فعل يكون في مادة فتأمل (قوله وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل) ظاهر العبارة دال على ان صحة التكليف لا تكون الامع الاستطاعة وفيه أمور أحدها انه يصح عند أهل السنة التكليف بالحال فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الثاني انه يجوز ان يحصل اقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل وحينئذ يستحيل منه الفعل فكيف بوصف بالاستطاعة والجواب عنه بان الممنوع من الفعل غير قادر على الفعل لان القدرة مع الفعل لا قبله ولا بعده كما صرح به في المواقف فيه نظر لان عبارته مشعرة بتقديم القدرة على الفعل لانه قال وعند اجتماعها أي القدرة مع غيره يصح ان يكلف والاولى ان يقال عند اجتماعها يقع الفعل ويمكن ان يقال مراده من الاقتدار صلاحية حصول القدرة فيه ومن الاستطاعة امكان حصول الفعل عند عدم المانع فتأمل (قوله لعلها تقبل بركتها الخ) اذ قد يكون في الجماعة من يستجاب دعونه والكرام اذا أعطى الواحد من الجماعة السائلين الحاضرين معاً أعطى للباقيين كيف وأكرم الاكرامين (قوله والاهتمام به) ههنا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لابد ان يكون بطريق معين من

الكامل الواصل جعلنا الله منهم (قوله نظرية له وتنشيط السامع) غير عبارة الكشف حيث قال الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وعبارة المصنف أحسن فانها تستعمل على شيئين أحدهما نظرية الكلام وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يتأذى بالتفنن في الكلام كما ينبغي فنظرية الكلام مستتزمة لفائدة غير تنشيط السامع وهي التذاذ المتكلم وفي عبارة المصنف دلالة على تغايرها بخلاف عبارة الكشف (قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ففي هذه الآية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي الآية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم ففي عبارة لف ونشر وفي البيت الاول من كلام امرئ القيس التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليك الخطاب لنفسه كما تقتضيه عبارة الكشف حيث قال التفات ثلاثة التفاتات في ثلاثة آيات وهو مبني على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشيء على خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في تطاول ليك حيث يقتضي الظاهر تطاول ليلي والتفات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح وهما مذهب آخر وهوان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر وعبارة المصنف محتمة للذهبيين (قوله تطاول ليك بالأنم) قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول ليك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عُدَّ تجريدا كقوله \* وهل تطيق وداعاً بها الرجل \* لم يكن التفاتاً لان مبني التجز يدعى مغايرة المنزوع والمنزوع منه حتى يرتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما أريد به من ارادة المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب (٣٢) الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان أباعلى وابن جني وابن الاثير حكموا

بان قوله ليك تجريد وليس بالتفات فالقول بان أحد أقسام التجريد ومخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعتراض عليه صاحب الحواشي بأنه ليس مبني التجريد على التغاير فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وحدته لم تحصل المبالغة

الكلام والعدول من أسلوب الى آخر نظرية له وتنشيط السامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى \* حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم \* وقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقتهه وقول امرئ القيس تطاول ليك بالأنم \* ونام الخلى ولم ترقد وبات وبات له ليلة \* كليلة ذى العائر الارمد وذلك من نأجاء في \* وخبرته عن أبي الاسود

وايضير منصوب منفصل وما يلحقه من الباء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لاجل لهما من الاعراب كالنفا في أنت والكاف في أراك وقال الخليل يامضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فإياه والاثواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر واياعمة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بهامفردة فضم اليها ليتقل به

المقصودة منه وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى فقط بل مداره على اعتبار وحدة معنى أمرين وقيل متغايرين بحسب الظاهر ففي كل منهما يعتبر التغاير والاتحاد أقول غرض العلامة ان مدار التجريد على تغاير المعنى الواحد بحسب الذات ادعاء بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك بل يعتبر وحدة المعنى بالذات قالوا في تعريف التجريد هو ان ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله فيها أي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكانه بلغم من الانصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا وعلى هذا سقط كلام صاحب الحواشي (قوله واياضير منصوب منفصل الخ) قال الرضي اختلف النحاة في ايك فقال سيبويه والخليل والاقفش والمازني وأبو علي ان الاسم المضمر هو الايان سيبويه قال ما يتصل به حرف يدل على التكلم والخطاب والغيبة يكون ايا مشتركا كما هو مذهب البصريين في التاء التي بعد أن وقال الاقفش والمازني ما يتصل بها أسماء أضيف ايا اليها وقال الشريف العلامة المختار هو مذهب الاقفش وهوان اياضير منفصل ولواحقه حروف لاجل لهما من الاعراب وهذا يخالف ما قاله الرضي في النقل عن الاقفش واعلم ان في ايك ثلاثة مذاهب كما ذكره المصنف وغيره ورجحان المذهب الاول وهوان يكون اياضيرا على الثاني وهوان يكون ايا عمة ولواحقها ضمائر بان المناسب ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغائب للاحتياج اليه في بعض المواضع كما وضع الضمير المنفصل المرفوع للتكلم والمخاطب والغائب ليكون الباب على طريقة واحدة وعلى المذهب الثالث وهوان يكون المجموع الضمير فلان الظاهر ان الكاف والياء والهاء في اياي واياك والياء دالة على التكلم والخطاب والغيبة لوقوعها في مواضع أخرى دالة عليها فيكون كل منهما كلمة فلا

والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر أو بالإضافة يجب حذف الفعل كذا ذكره الرضی (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) فإن قيل رب العالمين أيضاً مختص به تعالى لا يقبل الشركة فيه فلماذا يجوز أن يتوهم من قوله رب العالمين أنه رب بعض العالمين فلا يكون مختصاً بخلاف مالك يوم الدين فإنه لا يتوهم الشركة فيه أصلاً (قوله ثم إنه لما ذكر الحقيق بالجد) إلى قوله ليكون أدل على الاختصاص يعني لو ذكر ضمير الغائب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فإن الخطاب مشعر بأن المخاطب كان حاضراً شخصه بخلاف ما إذا ذكر ضمير الغائب فإنه يرجع إلى ما هو معلوم بالصفات وإن كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه الإشعار المذكور فالخطاب أدل على الاختصاص ولذلك قال فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً وقال الشر يف العلامة أنه لو قيل إياه نعبد وإياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة أوصافه وإن كان متصفاً بها فالحكم متعاني بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفاً فإذا قيل إياه بدل إياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم أطلق عليه ما هو موضوع للامتنان في إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مراداً بالوصف المناسب كانه قيل أيها الموصوف المتميز بهذه الأوصاف تنحصر بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفاً أن العبادة والاستعانة لتمييز تلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث إذ لا نسلم أنه لو قيل إياه نعبد وإياه نستعين لم يكن فيه دلالة على أن العبادة والاستعانة لاجل تلك الأوصاف وقوله لأن ذلك الضمير راجع إلى ذاته فالحكم يتعلق

(٣١)

بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما فرعه عليه من قوله فلا يفهم منه عرفاً وإنما يلزم ذلك لو لم توصف الذات بالصفات المذكورة أما إذا وصفت بها كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم يستحق أن يكرم فإن

والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للجامدين والوعيد للمعرضين (أيك نعبد وإياك نستعين) ثم إنه لما ذكر الحقيق بالجد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الدوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك أي بمن هذا شأنه تنحصر بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص وللتفرق من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً باني أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آله والأستدلال بصفاته على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض لجنة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيبراه عياناً ويناجيه شفاهاً اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للآثر ومن عادة العرب التفنن في

هذا الكلام يشعر باستحقاق الأكرام بواسطة العلم وإن كان مرجع الضمير هو الرجل والحكم يتعلق به أقول لا يخفى أنه إذا رجع الضمير إلى مجرد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير إشعار بعلية الأوصاف بخلاف إياك نعبد فإن لفظ إياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك إلا لاجل الإطلاع على أوصافه ففيه اعتبار الأوصاف وبمجرد اتصاف الذات بتلك الأوصاف لا يستلزم أن يكون في إياه نعبد إشعار بعلية الوصف ولما التمثيل بقوله كل رجل عالم يستحق أن يكرم فإشعاره المذكور لاجل أن استحقاق الأكرام للرجل العالم ولو لم يكن للعالم دخل في استحقاق الأكرام لكان ذكره لغواً بخلاف ما نحن فيه فإن في ذكر الأوصاف المذكورة إشعاراً بعليتها لاستحقاق الحمد لو قيل إن الضمير راجع إلى ذاته تعالى مع اعتبار اتصافه بالصفات المذكورة بقرينة المقام لكان فيه إشعار بما ذكره لكنه خلاف أصل وضعه (قوله ثم قفي بما هو منتهى أمره الخ) قال صاحب الحواشي أنت خير بأن غاية ما يدعى الخطاب أن يكون التكلم بمسمع من المخاطب أي بحيث يسمع المخاطب صوته ولا يستدعي أن يرى المتكلم المخاطب سيما إذا كان غير جسم أو جسماني ففي قوله ثم قفي بما هو منتهى أمره نظر أقول هذا النظر لا يراد على ما قصده المصنف إذ غرض من قوله ويصير من أهل المشاهدة فيبراه عياناً أنه يصير في حكم أهل المشاهدة فكأنه يشاهده لقوة ظهوره بسبب التأمل في أوصافه الباهرة المخصوصة به تعالى وهذا ظاهره وإلى ما قلنا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون السامعين للآثر) أي الخبر فليس الخبر كالعاينة كما قال عليه السلام أي ليس الخبر عن الشيء كعماينته في قاعدة العلم به بل العاينة أقوى لأن العاينة توجب العلم بأمور يقصر عنها الأخبار وأعلم أن الوصول إلى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهدة بالجس في الظهور وذلك بتجلي الحق بطريق يعرفه العارف

وَنُكْمِيْلِهِمْ ثَانِيًا لِحُكْمَانِ أَوَّلِي كَيْفَالْأَمْرِ بِفَالْعَلَمَةِ أَنَّهُ تَعَالَى يَتَصَرَّفُ فِي الْأَشْيَاءِ وَيُرِيهَا أَيُّ رِقَبَاتِهَا مَدَارِجُ الشَّكْلِ عَلَى مَقْتَضَى عَنَاتِيهِ بِإِقَاضَةِ الْوُجُودِ وَأَعْدَادِ أَسْبَابِ السَّكَالَاتِ (قَوْلُهُ مَنَعْمَا عَلَيْهِمَ بِالنِّعَمِ كَمَا ظَاهَرَهَا وَبَاطِنُهَا) يَفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ التَّرِيَةَ مَنَحْصَرَةً فِيهِ تَعَالَى فَيَلْزَمُ أَنْ يُلَاحِظَ إِطْلَاقَ الرَّبِّ وَلَوْ مَقْبِدًا عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى وَهُوَ خِلَافُ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ مُرَادُهُ أَنْ إِطْلَاقَ الرَّبِّ عَلَى غَيْرِهِ مَقْبِدٌ بِجَازٍ لِاحْتِقَاقِهِ وَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ أَنَّ الرَّبَّ الْمُنَاطَى عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى بِعَيْنِ الْمَالِكِ (قَوْلُهُ بَلْ لَا يَسْتَحِقُّهُ بِالْحَقِيقَةِ سِوَاهُ الْخ) فِيهِ بَحْثٌ أَمَّا أَوَّلُهَا فَلَانِ الْجَدُّ وَالنِّسَاءُ عَلَى الْجِيلِ الْاِخْتِيَارِيُّ عَلَى قِصْدِ التَّعْظِيمِ وَالْجِيلِ الْاِخْتِيَارِيُّ أَغْنَى عَنْ أَنْ يَكُونَ اخْتِيَارٌ يَحْسِبُ الْاِيجَادَ أَوْ بِحَسَبِ الْكَسْبِ فَيَصِحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ الْجَدُّ بِغَيْرِهِ تَعَالَى وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمَتَبَادِرَ مِنَ الْاِخْتِيَارِيِّ مَا يَكُونُ بِحَسَبِ الْاِيجَادِ فَصَرَفَهُ عَنْ الظَّاهِرِ بَلَا دَاعٍ فِي قُوَّةِ الْخَطَأِ وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَانِ قَوْلُهُ تَرْتَبُ الْحُكْمُ الْخِ بَدَلًا عَلَى أَنَّ الْأَصْفَافَ بِأَصْفَاتِ الْمَذْكُورَةِ عِلَّةٌ لِلْحَمْدِ وَلَا يَدُلُّ عَلَى انْخِصَارِ عِلَّةِ الْجَدِّ فَيَذَكِّرُ فَلَا يَفْقِدُ كَوْنُ مَاسِوَاهُ تَعَالَى غَيْرِ مُسْتَحِقٍّ لَهُ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ بَعْضُ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ وَهُوَ الثَّانِي وَالثَّلَاثُ مَفِيدٌ لِكَوْنِهِ تَعَالَى مُعْطِيَا النِّعَمِ كَمَا ظَاهَرَ لِمَحْضِ مَنْ غَيْرِهِ بِاخْتِيَارِهِ شَيْءٌ فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِمُسْتَحِقِّ الْحَمْدِ غَيْرَهُ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ لَتَرْتَبُ الْحُكْمُ عَلَى بَاقِي الْأَوْصَافِ دَخَلَ فِي حَصْرِ الْجَدِّ عَلَيْهِ تَعَالَى بَلْ يَكْفِي فِيهِ كَوْنُهُ مُعْطِيَا لَجَمِيعِ النِّعَمِ (قَوْلُهُ أَوَّلًا وَاللَّاشِعَارُ) فَإِنْ قِيلَ الْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ وَاللَّاشِعَارُ بِالْوَاوِ فَإِنَّ فِي أَجْزَاءِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى أَنَّ تَعَالَى الدَّلَالَةُ وَالْأَشْعَارُ مَعَاقِلَانِ إِرَادًا وَاللَّاشِعَارُ بِأَنَّ كَلَامًا مِنَ الدَّلَالَةِ وَالْأَشْعَارُ نَكْتَةً مُسْتَقِلَّةً لِلْأَجْزَاءِ (قَوْلُهُ فَالْوُصُفُ الْأَوَّلُ الْخ) لَكَ أَنَّ قَوْلَ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ أَيْضًا بَيَانٌ مَا هُوَ مُوجِبٌ لِلْحَمْدِ وَالْجَوَابُ أَنَّ غَرَضَ الْمَصْنُفِ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّ كَذَلِكَ لَكِنْ ذَكَرَهُمَا لَيْسَ لِبَيَانِ الْمَذْكُورِ لَانَّهُمْ فَيَفْهَمُ مِنَ الْوُصُفِ الْأَوَّلِ وَهَهُنَا نَظَرٌ أَمَّا وَلَا فَانَّهُ قَالَ أَوَّلًا أَنْ يَجْمُوعَ الْأَوْصَافُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ الْحَقِيقِيُّ بِالْجَدِّ الْخِ فَهُوَ بَيَانٌ لِمَوْجِبِ الْجَدِّ وَهَذَا الْكَلَامُ أَغْنَى عَنْ قَوْلِهِ فَالْوُصُفُ الْأَوَّلُ الْخِ يَدُلُّ أَنَّ هَذَا الْوُصُفَ فَقَطْ لِبَيَانِ مُوجِبِ (٣٠) الْجَدِّ وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَانِ مَجْرَدُ الْوُصُفِ الْأَوَّلِ لَيْسَ مُوجِبًا لِلْحَمْدِ إِذْ لَوْ جَبَّ لَهُ مَا

يُصَدَّرُ عَنْ الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ لَكِنْ الْاِخْتِيَارُ كَمَا صَرَحَ بِهِ مَقْهُومُ ثَانِيٍّ وَالثَّلَاثِ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنْ الْأَوَّلِ بِأَنَّهُ لَمْ يَقْتَصِرْ أَوَّلًا عَلَى بَيَانِ الْمَوْجِبِ بَلْ أَضَافَ إِلَيْهِ اخْتِصَاصَ الْجَدِّ بِهِ تَعَالَى

مَنَعْمَا عَلَيْهِمَ بِالنِّعَمِ كَمَا ظَاهَرَهَا وَبَاطِنُهَا عَاجِلُهَا وَأَجَلُهَا مَالِكًا لَأَمْرِهِمْ بِرُومِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ الْحَقِيقِيُّ بِالْجَدِّ لَا أَحَدًا حَقٌّ بِهِ مِنْهُ بَلْ لَا يَسْتَحِقُّهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ سِوَاهُ فَإِنْ تَرْتَبُ الْحُكْمُ عَلَى الْوُصُفِ يَشْعُرُ بِعَلِيَّتِهِ لَهُ وَاللَّاشِعَارُ مِنْ طَرِيقِ الْمَقْهُومِ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَتَصِفْ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ لَا يَسْتَأْهَلُ لَأَنْ يُحْمَدَ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُعْبَدَ فَيَكُونُ دَلِيلًا عَلَى مَا بَعْدَهُ فَالْوُصُفُ الْأَوَّلُ لِبَيَانِ مَا هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْحَمْدِ وَهُوَ الْاِيجَادُ وَالتَّرِيَةُ وَالثَّانِي وَالثَّلَاثُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ مُتَّفَضِّلٌ بِذَلِكَ مُخْتَارٌ فِيهِ لَيْسَ يُصَدَّرُ مِنْهُ لِاِيجَابِ الْبَالِدَاتِ أَوْ وَجُوبِ عَلَيْهِ قَضِيَّةٍ لِسَوَابِقِ الْأَعْمَالِ حَتَّى يَسْتَحِقَّ بِهِ الْجَدُّ

وَعَنْ الثَّانِي أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمَوْجِبِ ذَاتُ مَا هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْحَمْدِ وَلَا يَخْفَى أَنَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ كَذَلِكَ وَالْاِخْتِيَارُ الْمُسْتَفَادُ وَالرَّابِعُ مِنَ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ شَرْطُ لِكَوْنِهِ مُوجِبَاتِهَا إِلَى مَا ذَكَرَ أَشَارَ بِقَوْلِهِ حَتَّى يَسْتَحِقَّ لَهُ الْجَدُّ قَتَامُلُ (قَوْلُهُ لَيْسَ يُصَدَّرُ مِنْهُ لِاِيجَابِ الْبَالِدَاتِ) هَذَا احْتِرَازٌ عَنْ مَذْهَبِ الْفَلَّاسِقَةِ فَانْهَمَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ صُدُورَ الْأَشْيَاءِ بِاِقْتِضَاءِ الذَّاتِ لَا بِالْإِرَادَةِ وَالْاِخْتِيَارُ فَإِنْ قِيلَ مَذْهَبُهُمْ أَنَّ الصَّادِرَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ فَيَكُونُ وَجُودُ مَاسِوَاهُ لَيْسَ مِنْهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فَيَكُونُ فِي الصِّفَةِ الْأَوَّلَى إِشَارَةً إِلَى رَدِّ مَذْهَبِهِمْ أَيْضًا فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ قُلُنَا هَذَا الَّذِي ذَكَرْتَهُ نَسْبَةُ إِلَيْهِمْ مِنْ لَمْ يَحْقُقْ مَذْهَبُهُمْ وَأَمَّا الْمُحَقِّقُونَ فَصَرَحُوا بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُوجِبٌ لِكُلِّ شَيْءٍ وَمَرِيئِهِ لَكِنْ الْاِيجَادِيُّ غَيْرُ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ بِالْوَاسِطَةِ فَهُوَ بِالْحَقِيقَةِ فَاعِلُ الشَّكْلِ وَلِذَا مَنَعَ عَلَيْهِمْ أَنْ يُوَالِجُوا الْبَرَكَاتِ الْبَغْدَادِيَّ بِأَنَّ دَلِيلَهُمْ وَهُوَ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُصَدَّرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدَ لَا يَدُلُّ الْاِعْلَى أَنَّهُ لَيْسَ فَاعِلًا مُسْتَقِلًّا لِكُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِفَاعِلٍ لَهُ فَلَمْ يَنْفُوا فَاعِلِيَّتَهُ لِكُلِّ أَجَابَ أَهْلَ التَّحْقِيقِ بِأَنَّ مَذْهَبَهُمْ لَيْسَ كَمَا فَهَمَ هَذَا الْمَشْنَعُ وَأَمَّا مَذْهَبُهُمْ أَنَّ صُدُورَ الشَّكْلِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ كَانَ فِي الْأَكْثَرِ بِوَسِطَةِ الشَّرْطِ وَالْأَسْبَابِ (قَوْلُهُ أَوْ وَجُوبُ عَلَيْهِ قَضِيَّةٍ لِسَوَابِقِ الْأَعْمَالِ) الظَّاهِرُ أَنَّ هَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى رَدِّ مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ فَانْهَمَ ذَهَبُوا إِلَى وَجُوبِ ثَوَابِ الْمَطْبُوعِ بِمَقْتَضَى الطَّاعَةِ وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ تَعَالَى رَجَائِنًا رَحِيمًا أَنْ لَا يُجِبَّ عَلَيْهِ شَيْءٌ حَتَّى يَلْزَمَ رَدِّ مَذْهَبِهِمْ نَحْمُ أَذَانِثُ أَنْ كُلَّ مَا صَدَّرَ عَنْهُ تَعَالَى بِطَرِيقِ التَّنَاضُلِ مِنْ غَيْرِ وَجُوبِ ثَبَتِ بَطْلَانِ مَذْهَبِهِمْ وَالْأَوَّلَى حَذْفُ الْقَيْدِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ قَضِيَّةُ الْخِ أَذْ لَيْسَ وَجُوبُ كُلِّ نِعْمَةٍ صَادِرَةٍ عَنْهُ تَعَالَى قَضِيَّةٍ لِسَوَابِقِ الْأَعْمَالِ عَنْهُمْ وَأَمَّا مَقْتَضَى كَلَامِهِمْ حُصُولُ ذَلِكَ فِي الْبَعْضِ كَالثَّوَابِ وَقَدْ صَدَّرَ مِنْهُ تَعَالَى الرَّحْمَةَ وَالْطَّلْفَ مِنْ غَيْرِ سَابِقَةٍ عَمَلِ كِبَعَةِ الْأَنْبِيَاءِ فَانْهَارَ حَلَّتْهُ مِنْ غَيْرِ سَابِقِ عَمَلٍ وَخَافَ الْأَصْلَحُ الْعَبْدُ فَانَّهُ كَذَلِكَ أَيْضًا قَتَامُلُ وَعِلْمُ أَنَّ قَوْلَهُ قَضِيَّةٌ مَفْعُولٌ مُطَرَّقٌ بِعَيْنِي الْاِقْتِضَاءِ وَأَصْلُ التَّرَكِيبِ هَكَذَا يَقْتَضِي الْوُجُوبَ عَلَيْهِ سَوَابِقِ الْأَعْمَالِ اِقْتِضَاءُ ثُمَّ حَذْفُ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فَبَقِيَ الْمَفْعُولُ الْمُنَاطَى ثُمَّ يَبْنِي الْفَاعِلَ بَعْدَهُ بِحَرْفِ الْجَرِّ فَصَارَ مَا ذَكَرَ وَصَارَ الْفِعْلُ وَاجِبًا حَذْفًا لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ أَنَّهُ إِذَا بَيْنَ الْفَاعِلَ



لفظية بدليل أن المالك مضاف الى معموله (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على سبيل الاستمرار) يعني أن كون الاضافة حقيقية مفيدة لكون ملك يوم الدين صفة له مالا أجل أن اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل النصب على مقرر في موضعه من أن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة أو ادعاء لا يعمل النصب واما أجل كونه للاستمرار ولا يختص بزمن دون زمان فلا يعمل أيضا وإنما يعمل اسم الفاعل الذي يكون ماضيا ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة لأن ادعاء مضى اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل انما هو لاقتضاء المقام ورعاية المقام والى وأهم من رعاية أصل الوضع لأن البلاغة ورعاية المقام كما قالوا في تقديم الجد على الله وان كان اسم الله حقه التقديم نظرا الى ذاته وأما اذ دل على الاستمرار فلان الاستمرار دل على المضى والاستقبال فاذا اعتبر دلالة على المضى لا يكون عاملا وإذا اعتبر دلالة على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من الاعتبارين يتعين باعتبار المقام وقرائن الأحوال هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة قول فان قلت اذا كان المقام مقتضيا رعاية جانب الاستقبال فما السبب في جعل اسم الفاعل أولا ولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم يجعل أولا بمعنى الاستقبال قلت فانه ثبت مبدء الاشتقاق دائما للموصوف واعلم أن جميع ما ذكره في جعل ملك يوم الدين معرفة لجملة صفة للمعرفة وأما اذ جعل بدلا فلا حاجة الى ما ذكره اذ التحقيق أن النكرة قد تكون بدلا من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضى والحق أن يقال لجعل بدلا لاسكان المقصود أن الحمد لملك يوم الدين لان الغرض أن الحمد لله باعتبار الصفات السابقة أيضا والحال أن السكك مقصود بالذات (قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين) لا يخفى أنه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشريعة فالعنى على تفسير الدين بالشريعة ملك يوم الشريعة أى يوم اجراء أحكامها (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الى التعظيمه أو لتفرد تعالى بتفرد الامر فيه) لا يخفى أنه لو قيل ملك الامور يوم الدين لافاد التعظيم وكونه تعالى مالكاً للامور كلها والتفرد بنفاذ امره ويكون مستغنيا عن تكلف (٢٩) الاتساع لكن يفوت الاختصار والمبالغة

والاستدلال فتأمل قال صاحب الحواشي لك أن تقول خصص اليوم بالاضافة ليفيد أنه مالك جميع الأمور الواقعة فيه

الدار ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة \* ونادى أصحاب الجنة \* أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الافة حقيقية معدة لوقوع صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة الى التعظيمه أو لتفرد تعالى بنفوذ امره واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين رباهم

اذ مالكية اليوم دايمل على مالكية مافيه أقول هذا مأخوذ من كلام الشريف العلامة فانه قال وتلك الزمان كتحلك المكان يستلزم تلك مافيه وفيه نظر أما أولا فلانا نقول المقصود بمالكية الزمان مالكية مافيه ولهذا قالوا ان معنى ملك يوم الدين ملك الأمور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستلزام المذكورين وقد يقال انه لما ذكر أنه ملك اليوم توسعا كما مر صرح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود الاصلى انه ملك الامور في ذلك اليوم وقولهم ان معنى ملك يوم الدين بمعناه انه المقصود الاصلى فيه واما ثانيا فلانا نسلم ان تلك المكان يستلزم تلك مافيه ولذا قال الفقهاء ان الاقرار بان هذا الصندوق مثلا فلان لا يكون اقرارا بمافي الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامة ان تلك المكان يستلزم تلك جميع ما حدث أهله فيه والحال ان الامور الواقعة في ذلك اليوم حادثة فيستلزم تلك اليوم تلك ما حدث فيه كما ان تلك المكان كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يقيد المصنف بمعنى وان كانت رافعة لمؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال الا ان اجراء الظرف بحرى المفعول به قد تحقق في الضمائر بلا خلاف فصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما ان الاتساع يستلزم نغمة في المعنى فكان عندنا باب البيان باعتبار أولى أقول يحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اذ تدل على انه ملك الزمان وهو تعظيم لانه مختص به تعالى اذ ليس لغيره هذه الصفة أصلا أو أيضا يستلزم تلك جميع مافيه ويحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اليه وقد مر وقال صاحب الحواشي لعل وجه ارتكاب الاتساع وعدم جعل الاضافة بمعنى في ههنا اذ اتسع وجعل اليوم مفعولا به ليدل السلام على ان الله تعالى مالك لجميع الامور في اليوم المذكور بناء على ان تلك الزمان يستلزم تلك جميع مافيه فاذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم المذكور ويصدق ذلك بان يكون مالكا لمرمافيه فيكون عدم اعتداد المصنف بمعنى في ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قابل به أقول ما ذكره صاحب الحواشي هو في الحقيقة بيان للاختيال الاخير الذي ذكره العلامة فان من وجوه استلزام الاتساع للتفخيم فيائن فيه انه يفيد تلك جميع الامور السائلة فيه بالوجه المذكور (قوله من كونه موجدا للعالمين رباهم) ولوقال المصنف من كونه رباهم بإيجادهم أولا

وان كان كل من القراءتين منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى أن ما ذكره يصلح أن يكون مرجحاً لقراءة مالك على ملك وليس بناؤه على اعتقاد فاسد وهو أن القراءة مبناها على الرأي والطبع دون الرواية (قوله) ولمافيه من التعظيم قال الشريف العلامة لأن ماتحت حيطه الملك من حيث أنه ملك أكثر مما ماتحت حيطه المالك من حيث أنه مالك فإن الشخص بوصف بالمالكية نظراً إلى أقل قليل ولا بوصف بالمملكية انظرنا إلى الأكثر كثير وأيضاً الملك أقدر على ما يريد من متصرفاته وأكثر تصرفاته وسياسة لها أقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الأول أنه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها إذ ليس ذلك لأن احاطته قاصرة بل من حيث أن الملك يضاف عرفاً إلى ما ينفذه في التصرف بالأمر والنهي واعترض صاحب الحواشي بأنه أن أراد بقوله الملك يضاف عرفاً إلى ما ينفذه في الأمر والنهي حصر اضافته إلى القابل للأمر والنهي فهو غير مسلم إذ كثيراً ما يضاف إلى المدينة وهي غير قابلة لها وإن لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعاً من صحة اضافته إلى الدواب والانعام وقد جعله مانعاً عنه أقول مراد العلامة أنه لا يضاف الملك إلا إلى القابل للأمر والنهي لفظاً وأقتردها بملك الدواب فلم يكن في الحقيقة إضافة الملك إلى الدواب والانعام وكذلك المدينة مقدر بملك أهل المدينة فسقط الاعتراض (قوله) المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء (الح) أن تقول يلزم على هذا أن يكون مالك يوم الدين أبغ في المعنى لأن معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء والمالك هو المتصرف بالأمر والنهي والأول يفيد التصرف مطلقاً والثاني يفيد تصرفاً خاصاً وهو الأمر والنهي وتفسير المالك بما ذكر غير مذكور في الكشف بل هو من زوائد المصنف والذي ذكر في الكشف يفيد عكس ما ذكره المصنف فإنه قال الملك بالضم يعم والمالك بالكسر يخص وتوجهه أن (٢٨) الملك أكثر تصرفاً في مملكته وسياسة لها أقوى استيلاء عليها من المالك

\* ولمافيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والمالك هو المتصرف بالأمر والنهي في الأمور من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع ممنونا ومضافاً إلى أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافاً بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان وبيت الحاسة ولم يبق سوى العدو \* ندهام كادناو أضاف اسم الفاعل إلى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم يأسارق الليلة أهل

في مملوكاته ولا يقدح فيه أن المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وأمثاله وليس للمالك في رعاياه لأن الكلام في الموضوع اللغوي ومنه عن بعض التصرفات أمر فقهي وهذا هو المفهوم من

كلام الشريف العلامة والجواب عن الإيراد المذكور بأن المراد من المالك والمالك المعنى اللغوي وكان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات أمر شرعي كذلك المالك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه عن بعض التصرفات أمر فقهي فيه نظر (قوله) وملك بلفظ الفعل) يحتمل أن يكون حالاً من ضمير الرب وأن يكون جملة استثنائية كأنه قيل ما وصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس مملكته مقصورة على الدنيا بل له الآخرة والأولى (قوله) كما تدين تدان) أي كما تفعل تجزى والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة وهكذا دأبهم كادناو أي جزئناهم بما فعلوا (قوله) أضاف اسم الفاعل (الح) انما اشتغل بحكم إضافة اسم الفاعل ولم يلتفت إلى إضافة ملك إذ لا شبهة في أن إضافة ملك إلى اليوم ليست بلفظية إذ الصفة المشبهة لاتعمل النصب أصلاً فهي مضافة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون الإضافة معنوية لا لفظية وهذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة أقول فإن قلت الصفة المشبهة قديجي ما بعدها منصوباً فلا يصح قوله الصفة المشبهة لاتعمل النصب أصلاً قلنا قد يجاب عنه بأنه منصوب أشبهه بالمفعول فتعلم أن الصفة لاتعمل النصب أي لاتعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعاً وأما دأبهم ما ذكر بعده بالمفعول فينصبه وكذا إذا جعل تمييزاً لكن الإضافة اللفظية هي إضافة الصفة إلى فاعلها أو إلى ما هو مفعول به وفيه نظر إذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتأمل (قوله على الاتساع) في الظرف أن لا يقدر في و ينصب نصب المفعول به أو يضاف إليه على وتبرته بكلام يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكاً واليلة مسروقة فإن قيل هذا ينافي ما ذكر وهو قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين لدلالته على تقدير في وقد صرح صاحب الكشف بلفظة في حيث قال مالك الأمور ركاه في يوم الدين قلت فرضه أن المقصود الأصلي ذلك وإن كان معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظه في (قوله) اجراء له مجرى المفعول به) ليس المراد أنه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد أن اضافته

فأراد الجنس السمي به بل صرح بعض العلماء بجواز الإطلاق وعبرة الكشف لاتدل على المنع من الإطلاق بل لشعر الجواهر فان قوله العالم اسم لدرى العلم من الملائكة والتقليد ليس المراد منه أنه موضوع لمجموع الملائكة والتقليد وهو ظاهر بل معناه أنه موضوع لكل ذى علم بما ذكر فيصح إطلاقه على كل واحد وكذا قوله بكل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر أن المراد كل فرد مما يعلم به الخالق عالم وأما قوله ليشمل كل جنس مسمى به فإرادته أفراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخالق وهذا يدل على أن كل خالق أى مخلوق عالم يؤيد ما ذكرناه ماسيجىء فى الكتاب من أن كل واحد من الناس عالم (قوله كل ماسواه من الجواهر والاعراض) هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فإها ماسوى الله تعالى أى ذاته مع أنها ليست داخلية فى العالم ويمكن أن يقال المراد ماسوى ذاته وصفاته تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك أن تقول الامور والحاصلة فى الاذهان داخلية فى ماسوى الله تعالى مع أنها ليست بجواهر ولا اعراض لانها صفات للموجود فى الاعيان والجواب أن المراد من العالم موجود سوى ذاته تعالى وصفاته والامور والعقلية ليست بموجودة أصلاً عند أكثر المتكلمين وأما القائل بالوجود الذهني فله جعلها من الاعراض فتأمل (قوله فانها لا مكانها الخ) قيل أى الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الشكل والاقاظهار التذكري يرجع الى كل ماسواه أو التثنية يرجع الى الجواهر والاعراض أقول فيه نظر ويمكن أن يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار أن الجواهر والاعراض أمور متعددة (قوله وهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها) هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل اللاحق (٢٧) فإذا حدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه

أن يقال لما كان تعالى رب العالمين أى متصفاته رب لما اتصف بصفة العالمية فالظاهر أنه مادامت هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربه لكان العالم مادام موجوداً لا ينفك عن صفة العالمية فلا ينفك من الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم فى أى زمان من الأزمنة ليس وجوده

تعالى وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها ولا وقت لها أى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جملته يشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فمعهم الباء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لدرى العلم من الملائكة والتقليد وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع كما يعلمها الله فى العالم الكبير ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى \* وفى أنفسكم أفلا تبصرون \* وقرى رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل النبى دل عليه المدح وفيه دليل على أن الممكنات كما هى مفتقرة الى الحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (الرحن الرحيم) كرره للتعليل على ما سنده (مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسافى ويعقوب وبعضه قوله تعالى \* يوم لا نقال نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله \* وقرى الباقر ملك وهو المختار لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى \* لمن الملك اليوم

من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث أو بعده ولو اقتضت ذات الممكن البقاء لكان باقياً دائماً فان قيل ذاته تقتضى البقاء مالم يرد الفاعل المختار عدمه فإذا أراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود أولى بالممكن من العدم وقد ثبت خلافه فى موضعه وههنا ابحاث لا يلقى إيرادها فى هذا الموضوع قبل هذه الاشياء الممكنة التى هى آثار الواجب تدل على وجوده أى الواجب تعالى دلالة وجود الأثر على وجود المؤثر الذى هو بديهى أولى بدركه العوام والصبيان كما قال الأعرابي أسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لاتدل على الملك القدير أقول لانسلم أن دلالة الأثر على المؤثر وكذا وجوده بديهى بل نظرى فانه يستدل بإمكان الأثر على وجود المؤثر وان سلمنا بدايته فلا نسلم أنه أولى بإدراك العوام والصبيان لا يدل على أوليته وان سلمنا أن الأثر يدل على المؤثر دلالة بديهية أولية فلا نسلم أنه يدل على وجود الواجب بالأولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما بين فى موضعه (قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما) أى بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى وفى أنفسكم أى وتسوية النظر فى مثل قوله تعالى سريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم (قوله الباقر ملك وهو المختار الخ) ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد مالك الملك ولم يرد ملك الملك قلت لأن من كان مالك الملك أى السلطنة والحكم فلا بد أن يكون ملكاً فعمل من كونه مالك الملك كونه ملكاً مع شئ آخر هو كونه مالكه يعطى الملك لمن أراد وينزع عن من أراد قيل وزعمى ان اختيارنا لا مدخله فيها هو مشترك مع الله تعالى وانما قال صاحب الكشف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم أخذوا ذلك بحسب آرائهم وطباعهم فى العربة وتبعه غيره أقول غرض صاحب الكشف ومن تبعه من كون الملك مختاراً أن قراءة ملك أولى من قراءة مالك للدلالة التى ذكرها

بأن له شرب من البلغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات أنه تعالى متصف بها وإن أراد أنه لا شعار إلى أن معنى الرب يقتضي أن يكون الموصوف جامعاً لهذه الصفات فهذا ممنوع بل الظاهر من اجراء الصفات المذكورة أن ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والالم يحتاج إلى اجرائها وفيه ما فيه (قوله وصفه بالمبالغة) يمكن أن يقال أنه وصف بحسب الظاهر والتقدير ذو ترية العالمين لأن المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطة فإن قيل إذا قدرت هذا التفت المبالغة المقصودة قلت هذا الحمل لما كان بحسب الظاهر حمل المصدر مواطأة فأد المبالغة وإن كان ذو مقدراً كقوله أو أعلى مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه وأدناه فقط وأمع حذف المشبه وذلك لأن القوة ما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر أو بإجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو ونظر إلى الظاهر كذا في الطول وغيره لكن نقل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر أن قول الشاعر إنما هي أقبال وإدبار من المجاز العقلي فإن الشاعر لم يرد بالأقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في السكامة وإنما المجاز في أن جعلها الكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الأقبال والإدبار وليس أيضاً على حذف المضاف وقائمة المضاف إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه منه إذ لو قلنا ر بدانها هي ذات أقبال وإدبار أقصدنا الشعر على أن نفسنا وخرجنال شئ مغسول وكلام عامي مردول انتهى وهذا يدل على جواز أن يبقى الرب على المعنى المصدرى من غير تقدير شرعي فلي تأمل (قوله الامقيدا) يعني أن الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الا على الله تعالى غالباً واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني والسرفيه الاشعار بأنه تعالى رب لكل شئ فإن عدم الاضافة إلى المربوب المخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه بالشئ دون شئ كما قالوا في حذف المفعول أنه لا شعار بالعموم وذهب السامع كل مذهبه واعلم أنه لما ذكرناه يجوز اطلاق الرب مقيداً على غيراته وقال الطيبي يرد ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً لا يقل أحدكم اطعم ربك ارض ربك اسق ربك ولا يقل أحدكم ربى ولا يقل سيدي ومولاي وأما قول يوسف عليه الصلاة والسلام فهو ملحق بقوله تعالى غفر والسجدة في الاختصاص بزمانه انتهى وأجيب بان ما ورد في الحديث

(٢٦)

شياً فشيئاً ثم وصفه بالمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من رب به ربه فهو رب كقولك ثم بهم فهو ثم سمى به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ورب بيته ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا كقوله \* ارجع الى ربك \* والعالم اسم لما يعلم به كالتام والقالب غلب فيما يعلم به الصانع

على أنه يمكن أن يقال ورد المنع الشرعي في موضع توهم كونه عاماً قيل اما الاول فسخيف

لأنه في الجاهلية اطلق على غيره مطلقاً واللغة لاتأني عن ذلك قال الكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالتجسس على أمثال هذه التأويلات من غير التثبت بنص آخر من عدم المبالاة بمتابعة النصوص أقول يمكن أن يقال أنه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقاً لا نادراً وهو المراد كما علم من كلام الصحاح وتصریح العلامة التفتازاني واما التأويل المذكور فالبعث عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع الى ربك فإن شرع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالتخالف واعلم ان ما قلنا احتمال لكن ظاهر الحديث المجمع فالعمل به أولى وأجدر فتأمل قوله قال الشريف العلامه وأما لفظ الارباب فثبت لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه كما في قولك أرباب متفرقون أقول عبارته تدل على أن الأرباب في قوله رب الأرباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف إلى الأرباب مقيد بالاضافة إذ المضاف إليه قيد المضاف لا مقيد به إلا براد من التقييد بالاضافة كونه مضافاً إليه وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الأصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الأرباب ثم عرض لأن يخص به تعالى وكأن الجمعية متقدمة على التخصيص أقول هذا نكتة مستغنى عنه بل منظوريه والاولى أن يقال أن اختصاص الرب به تعالى مشروط بما اذا كان باقياً على صيغة الافراد وأما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه على غيره أيضاً (قوله والعالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) الى قوله اسم وضع لنوى العلم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشف العالم اسم لنوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام والاعراض ولا يخفى أن هذا يدل على أن المعنى الراجح هو الاول على عكس عبارة المصنف وما ذهب اليه المصنف أولى لعمومه قال الشريف العلامه بعد أن ذكر أن العالم اسم مطلق على كل جنس من أجناس ما يعلم به الخالق لا على كل فرد منهم لا يقال اذا لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كاسم فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفراداً يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا لجناس التي يطلق عليها دون أفرادها لا نقول لما كان العالم مطلقاً على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع فإن الجمع اذا عرف استغرق أحاد مفردة وإن لم يكن صادقا عليها أقول لا نسلم أن العالم لم يطلق على فرد من

حاصر الان يتكافؤ يقال أراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقدر ينفع المقابلة أقول فيه نظر أما أولاً فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكور في محسن ان يجعل الإشارة اليه معنى التعريف العهدى وأما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق في غير معلوم مما ذكر فاعل الفرق بينهما لذلك وأما ثانياً فلان الحكم في قول القائل والرجل كذا على حقيقة الرجل ولا نسلم ان الحكم عليه مع وصف الخير به اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الخير به في الحكم عليه بخلاف جاء في رجل والرجل كذا فإنه لا بد من اعتبار وصفه بالخير اذ لو لم يعتبر لم نعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم الرجل الموصوف بالخير يقولون الوصف مقدر ههنا بقدرته السابق فتقدير الكلام ان الرجل الخير كذا فيكون اللام في الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما رأى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع المعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر أقول ان كان المختار عنده ان لام العهد الذهني والاستغراق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر باطن لم يكن ما ذكر مفيداً في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوماً من القرينة وأما لام العهد فهو يدل بنفسه على ان الجنس معلوم بوجه آخر أى بوجه كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى لكلام العلامة (قوله التعريف فيه للجنس) الى قوله ولا الاستغراق اذ الحذف في الحقيقة كماله ظاهر هذه العبارة يدل على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متساويان وقد صرح صاحب الكشف بان اللام للجنس والحمل على الاستغراق وهم وعرفت ان مقاله هو الاول ولا يخفى ان قوله اذ الحذف في الحقيقة كماله يصلح دليلاً على الجنس والاستغراق (قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بواسطة أو بغير واسطة) فان قلت بل هو موليه بغير واسطة مطلقاً اذ هو الفاعل المستقل في جميع أفعاله من غير احتياج الى واسطة قلنا المراد من الواسطة ما اتصل اليه النعمة أولاً ثم تنقل منه الى (٢٥) غيره وليس المراد الواسطة في التأثير

أى ما يتوقف التأثير عليه حتى يلزم ما ذكر وههنا كلام آخر يعرف باتأمل (قوله وفيه

تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث انهما يستعملان معاً منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة وهي تبليغ الشيء الى كماله

(٤ - (بضائى) - اول) اشعار) الظاهر ان معناه ان في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعاراً بأنه تعالى متصف بما ذكره وفيه شيئاً أحدهما نية لاجابة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك والثاني ان الاحسن ان يقال فهو يستلزم كونه تعالى متصفاً بالصفات المذكورة وانما كان مستلزماً لما قلنا من ان الحمد لا يتبعاق بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حياً عالماً قادراً مريداً ويمكن ان يقال في دفع الاول مراده اذ فيه اشعار بكونه تعالى حياً قادراً على كل شيء مريداً عالماً به أى بالكل لان من له جميع المحامد فهو موجود بكل نعمة وكل ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفاً بما ذكر (قوله تنزيلاً) يعنى ان هذا النحوم من الانباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة صار من شدة الاتصال حكمهما واحد فيجرب على أحدهما حكم الآخر فيكون اجراء هذا الحكم في كلتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف أحسن من عبارة الكشف حيث قال قرأ الحسن البصرى الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم ابن ابي عتبة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك الانباع وانما يكون في كلمة واحدة فنزلاً للكلمتين منزلة كلمة وانما قلنا انها أحسن لاشعار عبارة الكشف بان قراءتهما نشأت من متابعة أحكام اللفظ والسلف مبرؤون عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين (قوله الرب في الاصل بمعنى التربة الخ) قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربة ويمكن ان يجعل بمعنى المالك ولكل وجه يرجح ويمكن الحمل عليهما عندهم من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول فأد قوله مالك يوم الدين معنى جديد بخلاف ما دل على الثاني فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصاً بهد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وعبارة المصنف تختمل الوجهين واختار صاحب الكشف الثاني نظراً الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربة وفي قوله «ما غرتك» بربك الكريم الذى خلقك فسوئك فعد لك في أى صورة ما شاء ربك وان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجراء هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات أقول فيه نظر لانه ان أراد ان اجراء هذه الاوصاف على الرب أى الله تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا الاختصاص



خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على ما ذكرنا داخل الرضى المعروف بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر أقسام اللام فقال فيدخل فيه أى في حد المعرفة الضمائر إذا عادت إلى نكرة مخصوصة والمعرف بلام العهد وان كان العهد ونكرة إذا كان مخصوصا فنقول أنه قال تبين بما ذكرنا ان قول المنصف في نحو قولك اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى أن يأكل الذئب ان اللام إشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ليس بشئ لان هذه الفائدة يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالحن ان التعريف في مثله لفظي كان العلمية في أسامة لفظية فعلم بما ذكره ان المحلى بلام الجنس نكرة وان ما ذكره من انه معرف صحيح ان كان مرادهم التعريف اللفظي وان قيل ان المعروف بلام الجنس كالرجل يشار به الى أمر خارجي معلوم فزمن ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى فتكون معرفة لئلا تفكك الاسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى أمر خارجي معلوم فزمن ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضمائر الراجعة الى النكرات الغير المختصة فتكون معارف فلاحاجة الى جعلها نكرات فتأمل في هذا المقام يتضح لك ما يتعلق بالمراد واعلم ان الشر يف العلامة صرح بان كون اللام للجنس أولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلاحاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الجدلته تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاطاعة يستعان فيه بالقراءن الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون أقوى من إثباته ابتداء قول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس ثابتا بطريق الدليل أيضا لأنه يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس غاية الامر ان الاستدلال باختصاص الجنس على اختصاص الافراد طريق البرهان لانه استدلال من الكل على الجزئي واما العكس فطريق الاستقراء لانه استدلال من الجزئي على الكل ويمكن ان يقال في طريق البرهان ايماء الى ان حقيقة الحد تقتضي الاختصاص دون الطريق الآخر ثم انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الابعاد العلم باختصاص الجنس لانه استدلال هكذا جميع افراد الحد مختصة به تعالى لان كلامها ثناء على الجليل الاختيارى والثناء على الجليل (٢٤) الاختيارى مختص بالله تعالى وما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون اللام للجنس

على كونه للاستغراق  
الى ما ذكرنا أولى من

استناده الى ما ذكره العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس  
الحمد لله تعالى قلت صح ذلك بناء على ان أفعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بمكين الله تعالى واقداره عليها فن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى أقول فيه بحث فان الحمد على ما عرفه يتعلق بالبعد حقيقة لانه فاعل للجميل بالاختيار على مذهبه وكون قدرته وتمكنه من الفعل من الله تعالى لا ينفى تعلق الحمد بالبعد حقيقة قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشر يفية ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه وحينئذ نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصه معينة من مساهم فردا كانت أو افرادا مذكورة تحقيقا أو تقديرا تسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مساهم وتسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كافي التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة تسمى اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع الافراد كفي المقام الخطابي لانه ايماء ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى نكرة أو بعضها كافي المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد مفقوداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليها أحكامها وفيه بحث اما أول فلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الى فرد من المسمى لانه اشارة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد والاشارة بلام الاستغراق و بلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لانه اشارة الى الفرد مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسرى اليه تحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك جاءني رجل والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالجبهة لاني الرجل مطلقا فلذلك ذهبوا الى انها للعهد ويشار بها الى حصه معينة منه كذا لك تشير باللام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية لاني الرجل مطلقا والفرق بينهما تحكم وحينئذ نقول هذه اللام ليست للعهد اذ ليست الاشارة بها الى حصه وليست بلام الجنس اذ القصد بها ليس الى المسمى ولا العهد الذهني والاستغراق اذ القصد بها ليس الى الافراد فيكون التقسيم المذكور غير

الموصوف فهذا يكون اذا كان اللام من الجدل العهد دون الجنس فتأمل (قوله وثبائه) أى دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة الاسمية على الدوام أنه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه بزمان معين دون آخر تخصيص من غير تخصص ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كاصّر جوابه فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصدون به الاستمرار والدوام التجددى فاذا نصب وقدر الفعل المضارع يمكن أن يقصد به الاستمرار والدوام التجددى فما الباعث على العدول الى الرفع والحال أن المقصود وهو كون الحد لله تعالى دائماً يحصل بالنصب قلت المقصود من الجلة الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذا نصب فدلالة على الاستمرار التجددى يكون بالنظر الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشرىف العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التقضى شيئاً فشيئاً بحسب المقامات ووجه المناسبة أن الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئاً فشيئاً فناسب أن يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه اه كلامه فتدبره لك أن تقول ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي إبقاء الحد على النصب ليكون الدال على الجلة الفعلية التي تدل على حدوث الحد وتجده مستمر وهو يدل على تجدد النعم اه فافا كقولنا الدلالة على دوام النعمة في جميع الازمنة أولى من الدلالة على استمرار تجدد النعمة المختصة ببعض الازمنة مع أن النعمة الدائمة مستترة للمتجددة وهي الانتفاع بها زماناً بعد زمان وأما النعمة المتجددة فلا تستلزم النعمة الدائمة فتأمل (قوله دون تجده وحديثه) الظاهر أنه عطف تفسيرى لان الفعل مطلقاً يدل على التجدد بمعنى الحدوث وأما دلالة على التجدد بمعنى التقضى شيئاً فشيئاً بحيث ينقضى جزؤه بوجود آخر فليس القيل من حيث هو فعل يدل على ذلك وإنما يستفاد من بعض الافعال الذى يكون مصدره لا يحصل الا بالترجيح (قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الخ) قال الشرىف العلامة في حاشية الكشف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقاً هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود أى معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما فسر به من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان الحد ماهو وما صرح به ابن الحاجب في إيضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهودين المتكلم والمخاطب ومن (٢٣) ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك

وثبائه له دون تجده وحديثه وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضرة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرف كل أحد ان الحد ماهو أو للاستغراق

النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه

ومخاطبك والتكره ما لا يعرفه وما أجوعوا عليه من ان الصلة بحسب ان تكون معلومة الاثبات للسامع أقول لا يفهم من كلام الكشف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل أحد أى الاشارة الى المفهوم يعرفه كل أحد وهو مفهوم الحد ولا يلزم من هذا ان تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت أو معرفة اشارة الى أمر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشف والمصنف اذا جعل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضياً لان في كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والتكره يمكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى أمر معلوم للمخاطب فاذا دخل اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضائعاً فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهوداً معلوماً فيجب حل عبارة الكشف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحيثية بان يقال معنى التعريف في الحد الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان معنى الحد ماهو من حيث يعرفه كل أحد وما كلام ابن الحاجب فيه انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهوداً وكيف والمفهوم من لفظ زيد هو الذات المشخصة المعينة لذلك الذات مع كونها معينة أى مع العلم باتصافها بالاعتين الأبرى ان الآباء يسمون أبناءهم بأسماء ولا يقصدون ان أسماءهم موضوعة لتواترهم مع الاشارة الى كونها معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونها أمراً معلوماً واعلم انه يفهم بمقال الرضى ان المعرفة ما أشير به الى خارج مختص اشارة وضعية فبيد الخارج لخروج بعض التكررات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة الى أمر ذهني وهو مفهومه للعلوم للمخاطب فاذا أشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتكرر يفهم لفظياً وبقي الاختصاص بخارج الضمائر الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضمائر تكرر وتقيبداً للاشارة بالوضع ليخرج مثل رجل في جاء في رجل اذا عرفه المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يراد عليه ان المعرفة بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحد في الجملته فليزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشف بل التزمه من ان الحلي بلام الجنس معرفة ولذلك أى لاجل

بازائه شيئاً فهذا جزء النعمة وليس متباعن تعظيم المنعم ويمكن ان يقال انه منبئ بشرط ان يعلم كونه جزءاً للنعمة السابقة فهو منبئ في الجلالة فتأمل (قوله أشيع للنعمة) أى أوفى لها أى أقوى في اشاعتها واطهارها (قوله وما في آداب الجوارح من الاحتمال) قال الشريف العلامة لانه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما أريد به وضعا أقول الشكر اللساني يحتمل خلاف ما قصد به أيضاً فتأمل ويمكن ان يقال ان آداب الجوارح ليس بقاطع في كونه في مقابلة الانعام بخلاف القول فانه قد يكون نصاً في كونه شكراً وفي مقابلة الانعام فلذا كان رأس الشكر لانه أدل على الشكر من سائر الانواع كما ان الرأس المشتمل على الوجه أدل على الشخص من سائر الاعضاء قال صاحب الحواشي كأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الشكر بشجرة مائة فمكأن الشجرة مشتملة على أمر خفي به قوامها وصلاحيها بصلاحه وهو أصلها الثابت وعلى أمر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو أسها وعلى أمر متوسط منهما كذلك الشكر مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحيه يصلح الشكر وفساده يقسده وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر على القريب والبعيد وهو القول وعلى أمر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر وعلى هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية وثابت الرأس له استعارة تخيلية فتأمل أقول الوجه الذي ذكره لا يلائم ما في الحديث لان الحديث دل على أن الشكر غير موجود ما لم يحمد الله والمراد أن الشكر الكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على أن فساد الاعتقاد يفسد الشكر بل تقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر لان فساد الاعتقاد أن لا يطاق بل الواقع وهو لا يفسد الشكر والمنافى للشكر أن يكون الاعتقاد على خلاف القول أو الفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية اصطلاح جديد لانه ان سلم هذا التشبيه في الحديث وحل عليه كان الاستعارة بالكناية على مذهب السلف هو الشجرة الغير المذكورة وعلى مذهب صاحب الفتحاح هو لفظ الشكر بادعاء الشجرة لها وعلى (٢٢) مذهب صاحب التلخيص هو التشبيه المضمّر في النفس وليس ذلك الشكر استعارة

بالكناية على مذهب من للذهاب المذكورة وان قيل المراد من ذكر الشكر لفظ الشكر حتى يمكن حله على مذهب صاحب الفتحاح

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها خلفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده \* والتم تقبض الحمد والكفران تقبض الشكر ورفع به الابتداء وخبره لله وأصله النصب وقد قرئ به وإنما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد

قلنا لا يصح على مذهب جعل اثبات الرأس له استعارة تخيلية كما ظهر من كلامه فتأمل (قوله التزم تقبض الحمد) أى وثبانه ضده كما أن الكفران تقبض الشكر (قوله ليدل على عموم الحمد) أى ليدل على أن جميع أفراد الحمد له تعالى أى مما اختصت به تعالى لان الحمد كما قال الثناء على الجليل الاختيارى أى الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد تأثير وتقدر جد غيره في الحقيقة مجاز واعترض عليه بانهم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل الاختيارى ما يحصل بالاختيار أهم من أن يكون بالتأثير أو بالكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد أى كسبه لأن يكون بتأثيره وإيجاده فلا يلزم اختصاص جميع المحامد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء عرف الافة جرى في معظم الافعال باسنادها الى المكتسب لها ولذلك كان اطلاق المصلى وأمثاله على العبد حقيقة عرفية لكن المعبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم أن يكون اطلاق الحمد على ما يتبع على العبد حقيقة أقول فيه ما مر وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل المعبر في الحمد ما تقتلنا فيشمل ما يتعلق باختيار العبد وكسبه لا بتأثيره وخلقه لا بد لغيره من دليل ويمكن أن يقال الدليل على كون الاختيار المعبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب أنه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق لم يكن جميع أفراد الحمد محتضاه تعالى حقيقة لكن الاختصاص مفهوم من القرآن والحديث مثل قوله تعالى له الملك وله الجاد الظاهر الاختصاص حقيقة ولاداعي الى التأويل وإنما كان العدول الى الرفع الدال على أن عموم الحمد له تعالى اذ لو نصب لكان مفعولاً مطلقاً بتقدير أجد مثله فيفيد اختصاص حمد خاص به تعالى وهو أجد المتكامل به فتأمل والاولى أن يقال المراد من العموم العموم بحسب الازمنة أى الجدثة في كل زمان أى على الدوام وهو الذى اشتهر بينهم من أن الجلالة الاسمية تدل على الدوام والثبت فيكون العموم المذكور مستفاداً من الجلالة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفاد من معنى الحمد كما قلنا وقال صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب مفعولاً مطلقاً نوعياً لا تانياً كيداً لكونه مدلولاً معرفاً باللام أريد على مدلول الفعل ولا عدد لعدم دلالة على العدد والمرة فيدل على محالة على نوع الحمد لا على عمومه أقول لا يكتفى في النوعية كونه معرفاً باللام بل لابد من اثبات أنها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعاً قال الرضى معنى النوع المصدر

دون بعض ترجيح من غير مرجح وهذا يكتفي في المقامات الخطائية كالحجج حوايه في مثل زيد المنطوق ثم لقائل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضي الانقطاع اليه بالسكينة بل يجب ان يضم الى ما ذكر ان لا مانع له عما يطيه ولا يقدر غيره على اصال الضر اذ لو كان مانع وجب التوجه الى ذلك المانع لدفع المنع والضرر واذا ثبت انه المعطى لانهم كاهل ولا مانع له ولا ضرر غيره ثبت وجوب الانقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض ضرر غيره تعالى وتوجه أحد الى ذلك الغير لدفع الضرر فدفعه عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غيره تعالى فلم تنحصر الرحمة فيه وهو خلاف ما ثبت من الانحصار (قوله والاستعداد به عن غيره) يجوز ان يكون لفظة عن بمعنى البديل كما ورد في الحديث صوي عن أمك ذكره صاحب المغني ويجوز ان يكون ههنا مقدر رأى معرض عن غيره (قوله الحمد هو الثناء على الجليل الاختيارى من نعمة أو غيرها) أطاق الثناء وهو ذكر الجليل ليعلم الاختيارى وغيره وخص الحمد عليه وهو الباعث على الحمد بالاختيار ليمتاز عن المدح وقوله من نعمة أى من انعام لان الجليل الصفة الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى المحمد ليست صفة للمحمود وانما الصفة له الانعام ومن هذا يعلم ان الحمد يكون بالفضائل والقواضل والفضائل هي المزايا الغير المتعدية والقواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التأثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الأثر الى الغير غير معتبر في مفهومه وان كان للعلم آثار واصله الى الغير كالاكتفي على أهل العلم ولك ان تقول يجب في التعريف اعتبار شيئين تركهما المصنف أحدهما المحمود به والثاني كون الثناء يدل على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك لم يكن جدا والجواب ان يقال الثناء يدل على الحمد به فانه ذكر الجليل وكونه على قصد التعظيم مقدر ههنا بقرينة قوله هو الثناء على الجليل لان الثناء الذي باعته الجليل لا يكون الا قصد التعظيم وقد تعلق بهذا المبحث أمور (٢١) ذكرناها في حاشية شرح الموافيق (قوله

وقيل هما اخوان) هذا القائل صاحب الكشف وقال الشريف العلامة مراده انه جام مترادفان يدل على ذلك قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه

مجامع الأمور وهو العبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كاهلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيقها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويتسكع بجبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره (الجليلة) الحمد هو الثناء على الجليل الاختيارى من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول جدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول جدته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال أفادتكم النعماء منى ثلاثة \* يدى وسانى والضمير المحجبا

جعل ههنا نقیض المدح وهو الذم نقیض الحمد وانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وأول المدح بصاحبه الحمد وأمثاله بذلاتهما على الأفعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة التفتازانى المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاداً ومناسبة في المعنى فجرد كون الحمد والمدح أخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصرح بكلام الفائق يدل عليه ولذا جعل نقیضه الذم أقول على ما ذكره يكون الحكم بالاخوة ههنا قائل الجدوى اذ لا يفهم منه انهما مترادفان وأولاً ما انه يعرف من كلام الفائق وكذا ما قال في تفسير الآية المذكورة ترادفهما فهو لا يدفع ما ذكرنا اذ من لم يطالع على ذلك لم يعلم المراد من الاخوة ههنا واما ما قاله من ان الذم نقیض الحمد فهو ليس بص في الترادف لان المراد من النقیض المقابل ولا شك ان الذم مقابل للحمد والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المصنف نقیض الحمد الذم مع تصريحه بعدم الترادف بينهما والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفي في التعريف بمثل ما ذكرنا (قوله والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً) كذا وقع في بعض النسخ أى العطف بالواو وفيه تسامح اذ ليس المراد انه يجب اجتماع الأمور الثلاثة حتى يحصل الشكر بل أراد ان مقابلة النعمة قولاً وشكر وكذا ما قبلها من اعتقاداً وفي بعضها بالواو وهو الاصح والمراد من المقابلة المذكورة كون الانعام باعنا عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان القول المقابل للانعام لا يكون شكراً الا اذا كان منبئاً عن تعظيم النعم لمطلقاً وسيجيء توضيحه (قوله أفادتكم النعماء منى ثلاثة الخ) قال الشريف العلامة هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعاً عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفاً يطلق عليه الشكر اذ كان منبئاً عن تعظيم النعم لكونه منبئاً عن الشكر فلهذا في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازاء النعمة لا يكون شكراً الا اذا كان منبئاً عن تعظيم النعم لكونه منبئاً عن الشكر فلهذا في حاشية جزاء النعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغيره ليس على اطلاقه بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر فقلت المراد من الجزاء عوض النعمة الواصلة الى المجازي \* في شئ وهو ان جزاء النعمة قد لا يكون منبئاً عن تعظيم النعم كما اذا عطي زيد عمراً شيئاً ثم بعد ذلك أعطاه عمراً

اذالم يكن سبباً آخر يقتضى العكس كإلغائى كون زادة البناء توجب زادة المعنى (قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها) في كون هذا معنى الرحمن بحث وانما معناه اللغوى البالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهى ما ليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفى فتأمل وانما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى ممنع بالجازا اذا الانعام الذى هو اصال النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره (قوله لان من عدها فهو مستعيص بلطفه الخ) كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له مرتبة من الرحمة لا تكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في أقصى المراتب بحيث لا يتصور ما هو اكمل منها بل يكون جامعا لجميع أنواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والا لم يكن في آخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتأمل فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستعيص بلطفه ورحمته تساح وتجاوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده (قوله او مزيج رقة الجنسية) أى الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغنى اذا رأى الفقير قد يحصل له أى لغنى اضطراب نفساني بمشاهدة عجز الفقير فاذا أعطاه شيئاً حصلت له طمأنينة (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) أى غيره تعالى كالواسطة في اصال النعم وانما قال كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقوفا عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط واسطة وفيه نظر اذ لا يفهم من عبارته ان اصال النعمة الى الفقير من الله تعالى ويجب بيانه حتى يتم المطلوب سيما ان فيه خلافا بين القرينين أهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور وليس فباذ كخلاف بينهما ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك التصريح بمسئلة الخلافية والتصريح بما ليس فيه خلاف (قوله لأن ذات النعم ووجودها الخ) صريح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها ذاتها أيضاً وهذا فرع كون الماهية مجمولة يجعل جعله (٢٠) مسألة خلافية كثر النزاع فيها بين أهل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في

شرح المواقف معنى قوله  
الماهيات ليست بمجمولة  
انتهى في حد نفسه لا يتعلق  
بها جعل جاعل وتأثير  
مؤثر فانك اذا لاحظت  
ماهية السواد ولم تلاحظ  
معها مفهوماً سواها لم  
يعقل هناك جعل اذلا

لتقدم رجة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا بوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عدها فهو مستعيص بلطفه وانما معبر به يذهب عن نواب أو جيل بناء او مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على اصالها والداعية الباعثة عليه والنسبة من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره وألان الرحمن لمادل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالنعمه والريفة له وللمحافظة على رؤس الآي والظاهر انه غير مصروف وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث على فعلى أو فعلانة الحاقاله بما هو الغالب في بابه وانما يخص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في

مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما بمجموعة تلك الأخرى وكذا لا يتصور مجامع  
تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار انه يجعلها متمصة بالوجود أقول فيه نظرا لانا نسل أن جعل الماهية يقتضى جعلها شيئا آخر فان الجعل على نوعين جعل الشيء وجعل الشيء شيئا آخر فان الماهيات أنفسها أثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الانشاقيون وأيضا ما ذكره الشريف العلامة جاري نفس الانصاف بان يقال لا معنى لجعل ذات الانصاف انصافا وتأثير الفاعل فيه انما هو بمجمله شيئا آخر والزم التسلسل (قوله وألان الرحمن لمادل على جلائل النعم الخ) يعني ان هذا ليس مسلك الترقى بل من باب التتميم (قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤث على فعلى أو فعلانة) لا وجه له كقوله فعلانة ههنا على ما يظهر بالتأمل الصحيح (قوله الحاقاله بما هو الغالب في بابه) يعني ان الرحمن لمادل على غيره تعالى لم يكن له مؤث على فعلى ليكون منصرف أو فعلى فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الحاقاله بما هو الاعم الاغلب معنى ان الاغلب في بابه ان يكون مؤث على فعلى حكم بان أصل هذه الكلمة ان يكون مؤثها كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعله لتحقيق انتفاء فعلانة كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفاء فعلانة ههنا فما الحاجة الى اعتبار الحاقاله بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤثه في الاصل فعلى والجواب ان هذا الاعتبار لتحقيق عدم فعلانة اذ به تبين انتفاؤها (قوله وانما يخص التسمية بهذه الاسماء الخ) لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلائل والحقائق واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان ينشئ بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لمادل الرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيقها فهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص ببعض



على ماله الضرب ولا يتعين الذات المتعبر فيه أصلاً وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات قلت تجان معنى الضارب ماله الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه المضرب ومعنى المضارب ماله الضرب وكما يجوز ان تعيين الذات المتعبر في أسماء الزمان والمكان يمكن ان يتعين الذات المتعبر في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا تحكم الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه يعرف من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعتبار فيه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ان ما قاله من ان معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان اذا المضرب حاصل في موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان تحكم فتأمل الان يراد بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلاً الزمان والمكان فلم يخص الذات المتعبر فيه وكذا ما قاله في المضارب من ان معناه ما به الضرب ان كان المراد بياء السببية آلة الضرب يلزم اعتبار الآلة وقوعه فيا فر منه وان اراد مطلق السببية فهو أعم من ان يكون آلة أو غيرهما فلا تختص بالآلة اذ الشروط من جهة الاسباب فتخصيص أهل اللغة المضرب مثلاً بكونه اسم الزمان والمكان وتخصيص المضارب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على ان المضرب يعتبر فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضارب يعتبر فيه خصوصية الآلة (قوله ايمان بنيا للمبالغة من رحم) قال الشر يفال علامة فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا اتقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحم فان جعل صيغة مبالغة كائض عليه سيئويه في قولهم هو رحم فلا فلاحا لاشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله برياض اتجه عليه السؤال أجب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائر فينقل الى الفعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المسح والدم كائض عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في الفائق في رفع الدرجات (١٩) ومن ثم قيل رفع الدرجات أى رفع

درجاته لارافع الدرجات أقول فان قلت اذا جعل المتعدي لازماً فما الحاجة الى نقله الى فعل بضم العين قلت لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائر أوما في حكمهما والغرائر

والرحن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعلم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب والنعطف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطفها على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحن أن بلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كافي قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما يؤخذ نارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحن الدنيا لانه يم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الأخرى كلها جسام وأما النعم الدنيوية فخليلة وحقة برة وانما يقدم والقياس يقتضى الترقى من الأدنى الى الأعلى

الادور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما في حكمها مما صار ملكة وهما مشتقان من فعل بضم العين قال أهل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما جيل الانسان عليه أو صار ملكة بالتكرار فتأمل (قوله ومنه الرحم لانعطفها على ما فيه) لا يخفى ان الانعطف الذي يقتضى التفضل والاحسان أمر روحاني وانعطف الرحم على ما فيه أمر جسماني هو الاشتغال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لانعطفها على ما فيها يمكن ان يقلد الانعطف فان سببان للحفاظ فاستعير الرحمة لانعطف الرحم واشتق منها اسمها (قوله وأسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ) الرقة والانعطف اللذان تابعا للزواج الذى هو كيفية متوسطة حاصل من تفاعل العناصر مستحيلان في حقه تعالى فوجب الرجوع الى التفضل والاحسان اللذين هما من الافعال التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببية يحتمل ان يكون استعاره باعتبار كون كل منهما سبباً لا تنفاد التمتع عليه (قوله التي هي انفعالات) المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيع الكيفيات كالقوة وليس المراد منه المعنى الشهور (قوله والرحن أن بلغ من الرحيم لان زيادة البناء الخ) نوقض ذلك بتقدير وحاذر وأجيب بان القاعدة كثيرة بان ما ذكرنا في ان يقع في البناء الانقضاض زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالامور الجلية (قوله وكبار وكبار) قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فاذا أفرط قيل كبير بالشديد (قوله وعلى الثاني قيل الخ) يمكن ان يقال يارحن الدنيا والآخرة باعتبار الاول لان مجموع نعم الدنيا والآخرة أكثر من نعم الدنيا بل لو قيل باعتبار الاول يارحن الآخرة ورحيم الدنيا لكان حسناً (قوله تقدم رحمة الدنيا) أراد ان الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف الى الدنيا بخلاف الرحيم فانه باحد الاستعمالين مضاف الى الدنيا وبالاختبار الآخر مضاف الى الآخرة والنعم الدنياوية مقدمة على الآخرة فلذا قدم الرحمن (قوله والقياس يقتضى الخ) يعنى ان القياس على نظائره يقتضى الترقى نحو قولهم فلان شجاع باسل وعالم بخبر بروجوا فياض اسكن التقدم في الوجود يناسب العكس والحاصل ان القياس يقتضى الترقى المذكور

مأورد عليه هذا ثم أقائل أن يقول حاصل السلام أنه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال أن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف الصالح رضوا الله عنهم حكموا بالتوحيد بل يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم أن يكون معنى لاله لاله لا الله لمعبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك واذا قيل ان المراد ماصدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته المخصوصة تعالى بردي عليه أنه اذا كان كذلك لم يحكم بأنه موضوع أو لآلته تعالى لأنه يختص به بغلبة الاستعمال وهذا يؤيد أن الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته فليست أم ثم ان الشريف العلامة قال الاستقراء دل على أن كل حقيقة تتوجه اليها الأذهان قد وضع لها اسم تجري عليه أحكامها وصفاتها واليه أشار من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسماته صفات يلزم أن العرب تبقى شيئا من الأشياء المعتبرة الاسمية ولم تسم خالق الأشياء ومبدعها وهذا محال وهذا دال على وجوب أن يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا يكتفي أن يكون وصفا صار في حكم الاعلام بغلبة الاستعمال كما ذكره المصنف وههنا مباحث عسى ان نعمل بهار ساله ان شاء الله تعالى (قوله ولان معنى الاشتقاق) استدلل بالاشتقاق على كون الله وصفا في الاصل وفيه نظر اما أولا فان صاحب الكشف صرح بكونه مشتقا مع قصر يحى بأنه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال أنه كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب أن الصفة ما تتركب من ذات مهمة لم يعتبر فيها خصوصية أصلا ومن معنى يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات لخصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فانها مشتقات مع أنها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات لخصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف الضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب واعلم أن صاحب الكشف حكم بأن الاله ليس بصفة فانه لا يقال شيء الله ويقال له واحد وقال الشريف العلامة وغيره ومن هذا يعلم أنه من الاسماء لا من الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني (١٨) مع خصوصية النوات هذا مجمل ما ذكره ولقائل أن يقول الظاهر ان الذات ههنا

مبهمة في الاصل اذ هم أطلقوا الاله على كل معبود بحق أو باطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرهما وقد صرح صاحب الكشف بان الاله بمعنى

معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاهابا لاسم بانية فرب بحدف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لاهم اذ انفتح مقابلة أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تقسده الصلاة ولا يتعقد به صريح اليمين وقد جاء لصرورة الشعر ألا يبارك الله في سهيل \* اذا ما الله بارك في الرجال

المعبود وعلى هذا فيكون في الاصل بمعنى ذات موصوفة بالمعبودية فيكون صفة أو ما ما قيل من أنه لو كان صفعة والرحن يكن لله تعالى في أصل الوضع اسم مخصوص تجري عليه صفاته وهو محال ففيه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما ليس مخصوصا في أصل الوضع بالمعبود بالحق فلم يكن له تعالى اسم مخصوص في أصل الوضع تجري عليه صفاته ومن هذا يفهم الجواب عن النظر الذي أوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة فيه مخصصة بل الظاهر ان الذات المعتبرة فيه مهمة فيكون صفة والجواب أنه لا يلزم من كون الاله عاما لما ذكر ان لا يعتبر فيه خصوصية الذات بوجه والحق أنهم قصرنا في توضيح الامر فان المفهوم من كلامهم أن الاله بوضع الذات لاهي صفة الاجرام كافي للصفة بل يعتبر معها نوع من الخصوص اسكن لم يبينوا الخصوصية المذكورة فتأمل وأما ثانيا فلان قوله ولان معنى الاشتقاق الخ عطف على قوله ولان ذاته الخ ذلم يتقدم ما يصلح أن يعطف عليه غيره ويرد عليه أنه يلزم أن يكونا دليلين على شيء واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلية والثاني دليل على اثبات الوصفية والجواب أن يقال مراد المصنف من قوله والحق الخ أن لفظ الله ليس يعلم بل هو وصف في أصله غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم الخ فيكون المدعى مبكمان شئين أحدهما نفي كونه عاما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله ولان ذاته الخ دليل على جزء من المدعى وهو نفي العلية وقوله ولان معنى الاشتقاق الخ دليل على الجزء الآخر وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا على المجموع واما ثالثا فلانه يوجد في نحو المسجد والمسجد بكسر الجيم وقعها وكذلك في كل من المصدر والصفة كالضرب والضارب مثلا ما ذكر في تعريف الاشتقاق فيكون كل منهما مستقفا عن الآخر والاولى ان يقال ان اشتقاق شيء عن آخر عبارة عن كونهما مختلفين بالصفة دون المادة مع كون معنى الشيء الآخر غير خارج من الاول كالماء وعلم فان العلم جزء من العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب الحواشي ان اعتبار تعيين الذات في أسماء الزمان والمكان وهم انما يكون معتبرا لو كانت الاسماء الدال عليها وهو ممنوع فان قلت تعيين الذات معتبر في هذه الاسماء لان مضمرا بامثلة بدل على مكان الضرب وزمانه مضمرا على آلة الضرب فتعين الذات بأنه مكان أو زمان أو آلة بخلاف الضارب فانه يدل

ولا تصب له لا تقول شيء إلا كما تقول شيء رجل وتقول الله واحد صمد كما تقول رجل كرم خير ولا يخفى أن الهم ليس يعلم (قوله لا اله الا الله كلمة توحيد) ههنا سؤال مشهور وهو أنه ان قدر خبرنا بالوجود مثلا لم نقدر السكامة العليا في إمكان اله آخر وان جعل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب أن تقدير الأول ولا يلزم أن يفهم من السكامة في إمكان اله آخر فان أصل السكامة للرذلي المشركين في عبادة مشركهم بل تقول يمكن استنباط في إمكان اله آخر من السكامة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والسكامة اذا دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي إمكان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا لانه من استحق أن يكون معبودا يجب أنصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود السكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قلنا ان خبرنا لا يمكن فالطوبى حاصل لأنه لما كان المستثنى معبود بالحق وجب أن يكون موجودا لمالقلنا وفي الحواشي ان خبرنا لا موجودا من الجائز أن يكتفي فيه على الدلالة بأن ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس لك أن تمنع احتياج الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من أنهم لا يشقون خبره لانه غير معتمد عليه عند المحققين قال الأنباري لا أدري من أين نقله وعلقه قاسه فالحق أن بني تميم يحذرونه وجوبا اذا كان جوابا عن السؤال أو قامت قرينة دالة عليه واذا لم تقم فلا يجوز حذفه أساسا لدليل عليه بل بنو تميم كاهل الحجاز في ايجاب الاتيان به أقول قد بينا أن نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي إمكانه ثم ان فيه نظرا لان كلام ابن الحاجب أن ما يدل على أن بني تميم لا يذكرون خبرا ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر (قوله والحق أنه وصف في أصله لكنه لما غلب الخ) فيه رد على الكشف حيث قال فان قلت اسم هو أم صفة قلت بل اسم غير صفة لأن ترك صفته ولا تصب له لا تقول شيء إلا كما تقول شيء رجل وتقول الله واحد كما تقول رجل كرم وبأيضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف (١٧) بها وهذا محال اه وأجاب المصنف

عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صار في حكم الاعلام للاختصاص بذاته تعالى فلذا صار موصوفا ولم يجعل صفة فان قال الرحمن في حكم الاعلام للاختصاص

يطابق عليه سواء ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا لمثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والظاهر انه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصق أجزاها في اجزاء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم نظرك احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المنصوصة لما أقاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات

(٣ - (بيضاوي) - اول) به تعالى مع أنه يقع صفة كما في الآية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بأنه يدل لاصفة وأما فائدة التوحيد فلانه لما صار مختصا بالذات المقدسة الشخصية صارت السكامة مفيدة للتوحيد ولا ضير في أن يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة بل يكفي في التوحيد امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي للاشتراك واستدل عليه بان ذاته تعالى لا تعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ وأيضا لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما أقاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض لان الجار والمجرور انما يتعاني بالمعاني لا بالذوات أقول بردي الأول أنه يمكن أن يكون لفظ الله تعالى علما لذاته المنصوص وان لم يمكن لنا تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريفة العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز أن يكون له اسم بزاء حقيقة المنصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز ان وضع الاسم لمعنى فرع عقله وسيلة الى تفهيمه فأذا لم يمكن أن يعقل ويفهم فلا يتصور وضع اسم بآزائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بآزائه لا يتوقف عليه اذ يجوز أن يعقل ذات بوجه من الوجوه ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه الى ههنا كلام شرح المواقف وعلى الثاني ان للقاتل بالعلمية أن يقول لا أعجز في عدم فائدة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعق بمقدر مثل المعبود فكان تقدير الآية والله المعبود في السموات وفي الأرض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لانها في عدم ادراكها يكتفي وانما ينبغي عدم ادراكها مطلقا فيجوز أن يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الآثار والاوزام مسمى هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بآزائه مفهوم مبدأ هذه الآثار وهوليس بالذات المشخص المروض وانما الذات ماصدق عليه هذا المفهوم وليس بموضوع له أقول مراد العلامة النيسابوري ان ماصدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه لأن يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلّي فلا يرد

بقيا على أصلهما سقطت الهمزة في الراجح لان همزة لام المعرفة همزة وصل وقيل فان قيل فيجب ان يقطع اذا دخل عليه باء الجر مثلا ليكون مؤذنا من أول الامر بان الالف واللام خرجتا عما كانا عليه قلنا المراد بالخروج عن الأصل ان يكون لحض العوض وهو في يالله كذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا لم يتمتع اجتماع ادائي التعريف فواجه الكراهة في اجتماعهما الوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضى مبنى على المشهور من امتناع اجتماع ادائي التعريف والوجه الاول ان يقال ان الاستكراه نظرا الى الظاهر في أول الامر يعني لو لم يقطع لتوهم من أول الامر نظرا الى الظاهر ان الالف واللام على حالهما وحينئذ لا يرد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام في يالله لحض العوض ان يقال لو دخل اللام المنادى وهي باقية في معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتون في كالتون فمن ثمة قل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا في المنادى المبني واما ان يعرب وهو أيضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وقد ذكره الرضى أيضا في عدم دخول اللام على المنادى (قوله ثم غلب على المعبود بالحق) يعني ان الها من غير اللام يطلق في الأصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود بحق وفيه إيهام وتوضيحه ما قال الشريف العلامة ان الاله معرفة باللام غلب على المعبود بحق أي الذات المخصوصة فصار عاملا بالعلية ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم كذا الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم تلك الذات المعينة الاله قبل حذف الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعده الحذف لا يطلق الا على المعبود بحق وقال العلامة (١٦) التفتنا في معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعزل له بحسب الاستعمال خصوص

الى حد التشخيص فيصير عاما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كاله أو وصفة غالبية كالرجل أو قول بين كلاميهما نوع يخالف فتأمل (قوله واشتقاقه من اله) يعني عبده وهو مفتوح العين أي اللام واما اله بمعنى تحير فهو مكسور اللام (قوله أو من وله بمعنى تحير) يفهم منه ما سبق أن اله الذي يكون همزة أصلية بمعنى تحير لكن ذكر صاحب الصحاح أن الذي بمعنى تحير أصله وله قال المعلقون يطلق على الكشاف قول الجوهري ضعيف يخالفه كلام كثير من أئمة اللغة (قوله لاهه الجكار) والجكار بضم الكاف بمعنى الكبير (قوله وقيل علم لذاته المخصوصة) قال صاحب الخواشي انه قد أخذ في تعريف العلم بعينه وفسره الجمهور بشخصه وذهبوا الى أن معنى العلم الشخصي لا بد أن يكون شخصا ناعما من فرض الشركة وفيه بحث اذ لو اعتبر أن يكون معناه شخصا ناعما من فرض الشركة للزم أن يكون معاني الاعلام التي لا يتصور مسمياتها على وجه شخصي مانع عن فرض الشركة كاسمى الانبياء وغيرها مجعولة لنا هذا خلف ولزم أن من يولده وله أو علمه غائب عنه لا يقدر أن يسميه بعلم ما لم يتصوره على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة وليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكر واعتبر فيه أن يكون موضوعا لعنى مختص لشخص معين وعلى هذا التحقيق يجوز أن يكون الله علما فانه علم للمعبود بالحق وهو مخصوص بشخص أو المتصف بجميع صفات الكمال وهو أيضا مخصوص أقول فيه نظر اما لو فلا نتخاران الاسماء المذكورة موضوعة للمعاني الجزئية قوله لزم أن يكون معانيها مجعولة لتابعياتها قلنا لا محذور فيه لا يجوز أن تكون موضوعة لها ويكون الواقع العلم بما وضع له الاسماء بوجه من الوجوه المختصة به وأما ثانيا فلا يلزم من عدم العلم بشخص معين من حيث هو شخص معين جزئي في عدم إمكان وضع الاسم له ألا يرى أن لفظة هذا مثلا موضوع لكل شخص من أشخاص الناس وكنا لفظا أنا وأنت على ما قرر في موضعه مع أن هذه المعاني غير معاملة لتابعياتها على الوجه الجزئي بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور (قوله لانه يوصف ولا يوصف به) فيه نظر اذ لا يلزم مما ذكر العلامة قال صاحب الكشاف ان الها اسم غير صفة ألا تراك تصفه

أه مختص بالمعبود بالحق والاله في الأصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه من أله اله والوهة والوهية بمعنى عبوديته وأله واستأله وقيل من أله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته أو من أله الى فلان أي سكنت اليه لان القلوب تظمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته أو من اله اذا فرغ من أمر نزل عليه وأله غيره أجاره اذا العانتي فرغ اليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه أو من أله الفصل اذا ولىع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد ومن وله اذا تحير وتخطأ عقله وكان أهله ولاءه قلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل اله كعاه واشاح ويرده الجمع على ألهمه دون ألهمته وقيل أصله له مصدر لاه يلهيها ولاها اذا احتجب وارفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كلفة من أي رباح \* يشهدها لاهه الجكار وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له ما

اذما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لاحالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم الذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبود بالحق أو الانصاف بجميع الصفات الكمالية كما مر كيف لا واذاته من حيث هي غير معقول لنا كالألحقي ولو كان بهذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن الله معلوما لنا هذا حلف أقول فيه نظر اما الأول فلان ما ذكر من عدم التفريع ممنوع فان صاحب المواقف أشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى للفظ وكذا بين الخلاف الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره بأنه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفريع المذكور بان يقال قد يكون مدلول الاسم عين المسمى أي الذات من حيث هي وقد يكون غير نفس الذات كالخاتى فان معناه ليس نفس ذات الخاتى بل اعتبر فيه شيء آخر هو النسبة الى غيره كاذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخاتى نفس المسمى وامائنا فلانا لانسم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بذاته بل يكون معلوما بوجه وسيجيء هذا قريبا (قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمهم) قال صاحب الحواشي وفي الحواشي الشريفة فائدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين أحدهما ان بذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكرك لفظ دال على اسمه كإي التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع أسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما اسم الله فان قلت ما فائدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدة ما أشرنا (١٥) اليه من تعميم التبرك باسمائه أقول فيه بحث

لان ما ذكره يتم بما مر من أحدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك

والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين المؤمنين والتميم ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطول الباء عوضا عنها والله قد خذفت الهمزة عوضا عنها الالف واللام ولذلك قيل بالله بالقطع الا

بجميع أسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك باسم واحد منها وان سلم الأول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن الثاني ممنوع فان بالله يدل على الاستعانة يسمى هذا اللفظ لانه في كتب بالقلم وكذا اذا حل الباء على صاحبة يدل على صاحبة معناه لاعلى صاحبته أقول فيه نظر لان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يدل على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه دال على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لادل الحديث على التبرك بذكر اسم الله تعالى قيل كل أمر ذي بال فاذا قال القارئ مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه الاسماء الكريمة أو التبرك بها فكان معناه اقرأ باستعانة هذه الاسماء أو متبركاً بها فتأمل (قوله وللفرق بين المؤمنين والتميم) قال الشريف العلامة فان التميم انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة ليعمل لآذاته والمؤمن انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ أقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال أحد بكم الله أو بالمصحف أو بالكتاب فيه فيمين فان أراد بالمصحف أو بالثبت فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر هذا الكلام انه ينعتد بالمؤمنين بالفاظ القرآن واذا انعقد بها فلم لا يجوز باسمائه تعالى التي هي الالفاظ فتأمل (قوله بالله بالقطع) يعنى ان هذا علامة كون الهمزة للعوض فانه لما صارت عوضا صارت في حكم جزء الكلمة والمصنف غير عبارة الكشف ههنا فانه قال حذف الهمزة وعوض منها حرف التعريف وعبارة المصنف أظهر في المقصود لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ما ذاقا لسيديو به هو اللام فقط أى الهمزة قبله ليجوز الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يحتج في صورة النداء الى ايراد الهمزة وقطعها وخص القطع بالنداء لان الالف واللام لمحض عوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع اداتى التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال العلامة الفتازانى خص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف ههنا كالتعويض مضمحل عنها معنى التعريف حذر من الجمع بين اداتى التعريف واما على مذهب الرضى من عدم امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقدعله الرضى بالابتداء من أول الامرين بالالف واللام خرج جامعا كما بعلى في الاصل وصار كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع الالف واللام فلو كانا



لا بد لنفسه من دليل أقول لاسم الحركة التي هي الفتح والضم والكسر زمانية وأما الحركة الزمانية التي تعرض للأجسام مثل الحركة المسكانية قال الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التسكيم بالحركة مستغنيا عن التسكيم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق والثاني باطل لا يتجدد من أنفسنا وجدنا ضرور يا أنه لا يمكن لنا التسكيم بالحركة دون التسكيم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواقف بأنه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لوازان لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معاً أقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان المتضافين مثلاً لا يتوقف أحدهما على الآخر مع أنه لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ولعله أراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف معه فتأمل (قوله والقلب بعيد غير مطرد) جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلها عن موضعها الى الآخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطرد أي لا يجيء في نظائره (قوله لانه رفعة للمسمى) يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لشئ الاسم الذي هو في الاصل يدل على الرفعة لانه أي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فان مالا اسم له لا يعابأ بشأه ولذا قيل فلان لاسم له وروادنه لا اعتداد بشأه ولا يلتفت اليه (قوله ليقول اعلا له) يعني انما قلنا أصله الوسم لاسموا اذ قلنا أصله السمو لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلاله بحذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم أصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله أو من السمة ليس على ما ينبغي بل الوجه ان يقال أو من الوسم ولذا قال العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم (قوله والاسم مقحم) اعلم ان كون (١٤) الكلمة في القرآن والحديث وغيره من الكلام الفصح زائدة لا يقصد به انه

لا فائدة لها أصلاً اذ هو عبث بل معناه انه لا يختل المعنى بخلافها فاندتها قد تسكون <sup>عوض</sup> <sup>مفتوية</sup> وقد تكون افضلية <sup>باسم</sup> وقد يجتمعان والفائدة المعنوية كالتأكييد والافظية كترين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة احكام الاسم في قوله تعالى سبوح اسم ربك ان يشير بالمبالغة في تسبيحه تعالى

وَاللَّهُ أَكْبَرُ سَمِيَّ مَبَارَكًا \* أَرَكَّ اللَّهُ بِهِ إِشَارَكَا وَالْقَلْبُ بَعِيدٌ غَيْرُ مَطْرَدٍ وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ السَّمْوِ لِأَنَّهُ رَفْعَةٌ لِلْمَسْمِيِّ وَشِعَارُهُ وَمِنْ السِّمَةِ عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ وَأَصْلُهُ وَهَمْزٌ حَذَفَ الْوَاوُ وَهَوُصَتْ عَنْهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ لِقِلِّ اعْلَالِهِ وَرَدَّ بَانَ الْهَمْزَةُ لَمْ تَعُدْ دَاخِلَةً عَلَى مَا حَذَفَ صَدْرُهُ فِي كَلَامِهِمْ وَمِنْ لَغَاتِهِ سَمٌّ وَهَمْزٌ قَالَ \* (بِسْمِ اللَّهِ) فِي كُلِّ سُورَةٍ سَمَةٌ \* وَالْأَسْمُ أَنْ أُرِيدَ بِهِ الْلَفْظُ فَغَيْرُ الْمَسْمِيِّ لِأَنَّهُ يَتَأَنَّفُ مِنْ أَصْوَاتٍ مُتَقَطَّعةٍ غَيْرِ قَارَةٍ وَيَخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْأَسْمِ وَالْأَعْصَارِ وَتَعَدُّ دَارَةً وَتَحْدَأُخَرُ وَالْمَسْمِيُّ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَأَنْ أُرِيدَ بِهِ ذَاتُ الشَّيْءِ فَهُوَ الْمَسْمِيُّ لَكُنْهُ يَشْتَهَرُ بِهَذَا الْمَعْنَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْمُرَادُ بِهِ الْلَفْظُ لِأَنَّهُ كَمَا يَجِبُ تَبْذِيرُهُ بِذَاتِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَصِفَانَهُ عَنِ النِّقَاطِ بِتَبْذِيرِهِ بِالْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ لَهَا عَنِ الرَّفْعِ وَسُوءِ الْأَدَبِ وَالْأَسْمُ فِيهِ مَقْهَمٌ كَأَنَّهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ \* إِلَى الْحَوْلِ نَمِ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيكُمَا \* وَأَنْ أُرِيدَ بِهِ الصِّفَةُ كَمَا هُوَ رَأَى الشَّيْخَ أَتَى الْحَسَنَ الْأَشْعَرِيَّ انْقِسَامَ الصِّفَةِ عِنْدَهُ إِلَى مَا هُوَ نَفْسُ الْمَسْمِيِّ

فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما والى فتسبيح الذات المقدسة أولى واما الزيادة في الشعر المذكور وفائدتها ظاهرة (قوله وان أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ) فيه نظر اذ يلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره وبطلان ظاهر قال الشر يف العلامة في شرح المواقف قال الامدي ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعامة الصحابة الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي ما يمنع انفكاكه بوجه كالم والقرقرة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه أقول فيه النظر المذكور اللهم الان يقال المراد من صفة الشئ ما هو صفة ظاهره أو حقيقة فالقول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الأشعري أو يقال لما يمكن ان يشتق من افظه أمر يحمل على ذلك الشئ أو يقال المراد من الصفة مدلول اللفظ الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الخواشي عن شرح المواقف انه قد اشتهر بخلافه ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرسانه هل هو الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر صادق عليه عارض له فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه علم الذات من غير اعتبار أمر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبه الى غيره ولا شك انهما غيره وقد لا يكون لاهو ولا غيره قال صاحب الخواشي فيه بحث

السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها طنة أو فوعها في ابتداء الكلام وقدر فصولا  
الابتداء بالسكن خفيها ان تبني على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة خائلا في الخرج أقول لانسل ان أصل  
ما يقابل الوجودي ان يكون عديما فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدي كذلك يكون بين الوجوديين كالضاد فدعوى  
كون التقابل أصلا في الاول دون الثاني محتاج الى البيان ثم ان ما ذكرنا من النظر سابقا برده عليه فقلتم (قوله لاختصاصها بلزوم  
الحرفية والجبر) أي لزوم الحرفية والجبر محتص بالباء أي لا يكون صفة لغبرها من الحروف المفردة كقالب ان الحجاب واختص بواي  
ولا يدخل على غير المنسوب وفي الكشف انه كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجبر فالعلامة التفتازاني معناه ان الباء ملازمة  
لها غير منفكة عنها على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة أقول اذا جعل اللزوم في كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون  
كل حرف جارا باه فانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم المذكور فاسد  
كما لا يخفى والاولى كما قال الشريف العلامة حل اللزوم في كلامه على ما هو المعتبر عند أهل اللغة فانهم يقولون فلان يلزم ببناء أي لا يخرج  
عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينتقل عن صفة الحرفية والجبر الى غيرهما قال امامنا من الحرفية للكسرة فلا تقتضيها السكون  
الذي هو عدم الحركة وكون الكسرة بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف والجار فالموافقة حركة الباء أثرها  
قبل المراد ان المجموع على كسر الباء فورد النقص وبوا القسم وتائه وأجيب عنه بان عملها ببناء الباء فكان الجبر ليس أثرها فان  
قيد اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عن حال الكاف اذا كانت اسما لا تعمل  
الجبر في المضاف اليه بل العامل الحرف المقدر على ما ذكر في المفصل قلت احتراز عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا أقول يستفاد  
منه انه يكفي في كسر الباء كونها لازمة الجبر وقالوا لا يحتاج الى لزوم الحرفية (١٣) ولا يرد النقص وبوا القسم وتائه لما

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلية على المظهر للفصل  
بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت أعجازها لكثرة  
الاستعمال وبُنيَتْ وألها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بهامزة الوصل لأن من دأبهم ان  
يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له قصر ينفه على أسماء وأسماء وسُمي وسُميت ومجيء  
سُمي كهدى لغة فيه قال

ذكر وبالا الكاف لانها  
ليست بلزومة الجبر وفاقا  
كلام والاولى ان يقال في  
تعليل كسر الباء انها بحسب  
الصورة مستلزمة للجبر  
بخلاف كاف التشبيه فان

صورتهما لا تستلزم الجبر كما في كاف الخطاب وحاصله ان الباء بأي معنى كانت لازمة الجبر بخلاف الكاف وكذا ووالقسم وتاؤه لانهما  
بصورتهما لا يستلزمان الجبر لا اشترا كهما في الصورة مع ووالعطف وتاء التأنيث (قوله لكثرة الاستعمال) الى قوله مبتدأ بهامزة  
الوصل فان قيل اذا كان حذف الآخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخال الهزمة عليها اذ هو موجب للثقل قلنا هو يستلزم  
التخفيف غالبا لسقوط الهزمة في الخرج (قوله لان دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك) فيه اشعار بأنه يمكن الابتداء بالسكن لكنهم  
استسكروه (قوله ويقفوا على الساكن) قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشي وجه  
دأبهم بالوقف على الساكن ان تحرك آخر الكلمة متناف لما يدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تناف وذلك لان الوقف على كلمة يدل  
ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلقظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحرف المصوت واذا  
زاد عليه البعض الآخر حتى يتم الحرف المصوت كان بمثابة بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذي هو الحركة بعده أيضا  
أقول لانسل ان التلفظ بالحركة بعد التلقظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزء من الحرف المصوت وهو الحركة مع  
الحرف المقدم والبعض الآخر منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف المصوت بعد الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من  
اشباع الحركة انما يحصل بالتدرج لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير القار الذي لا يتجمع أجزاؤه في الوجود فحصل جزؤه الاول الذي  
هو الحركة مقدم بلزما على حصول الشكل الذي لا يحصل الا وقد حصل سائر الاجزاء على التدرج ثم ان قوله الوقف على كلمة يدل الخ ان  
أراد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلائم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف على  
الكلمة وعدم التجاوز عنها وان أراد غير ذلك فهو امر خفي يحتاج الى ان يبين أولام يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف اصامت سابق  
على الحركة بوجهين الاول ان الصامت آتى والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان فليوجد في الآن الذي هو اول زمان وجود الشيء  
كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض عليه في شرح المواضع بأنه جازا ان يكون حدوث الحرف الآتي في الآن الذي هو آخر زمان الحركة

صدق انه يستعان في تحصيل ذلك الفـعل بذلك الشيء اذ لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن الجزء واذ لم يكن الجزء لم يكن الشكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل بدونه أي بدون اسم الله كالفعل فهو أولى من هذه الحقيقة ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يتدبره والتأويل المذكور في كونه آلة لا يمتد إلى الانتزاع ولا ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها وان كون اسم الله آلة للفعل ليس بالاعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب الحواشي بان ما جعله سبباً لترجيح حل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم الله تأدب معه الخ وقوله لان ابتداء المشركين وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر الخ إنما يصلح لسببية هذا لو كان التبرك معنى بقاء المصاحبة أو لازماً لها وهو منوع اذ معناها المصاحبة والملازمة كما حقق في موضعه وأشار اليه المحشى ههنا بقوله بقاء المصاحبة والملازمة أكثر ثم قال فان قلت قول المصنف الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناه فالتبرك مقصوده كما نقلنا عن الحواشي الشريفة ان التلبس ههنا على وجه التبرك أقول لقائل ان يقول قول الشريف العلامة التلبس على وجه التبرك وكذا قوله الباء للمصاحبة والملازمة لا يدل على خروج التبرك عن معنى بقاء المصاحبة وعدم اعتباره فيه مطلقاً وقول المصنف إنما يصلح لسببية هذا الخ اذ لا يلزم مما ذكر الشريف العلامة ان يكون التبرك معنى بقاء المصاحبة مطلقاً أو لازماً له فتكون المصاحبة القدر المشترك بين المعاني المذكورة لا يجوز ان يكون أحد المعاني بقاء المصاحبة للملازمة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم الباء للمصاحبة والملازمة انها موضوعة لكل نوع من المصاحبة فيكون أحد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فيكون من قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى الكلي الذي هو المصاحبة كما ان من موضوعات لا ابتداء لكن لا لا ابتداء المطابق بل هي موضوعة لكل ابتداء خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام الشريف العلامة نظراً لانه ان أراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة على المصاحبة لانه رجح المصاحبة لاشتغالها على معنى التبرك وما هو عين التبرك أولى مما اشتمل عليه (١٢) وان أراد اشتغالها عليه فلا يناسب جعله دليلاً على رجحان المصاحبة

ثم ان هذا الوجه مخالف للوجه الاول لان الوجه الاول يشتمل على ان

وهذا وما بعده (الى آخر السورة) مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح

لاختصاصها

الاستعانة لاتفيد التأدب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه فان قيل

لعل مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك اذ قد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آلة دال على ان معنى بقاء الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام فلا مخالفة بين الكلامين قلنا فلا يدل الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة أيضاً تستلزم التبرك مطلقاً بل بقرينة المقام كالاستعانة (قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد) فان قلت كون البسملة مقولة على السنة العباد ظاهر اذ لا يتبرك الله تعالى باسمه ولا يستعين به وما جعل الحمد لله كذلك فما الباعث عليه قلت لما كان ما تقدم على الحمد وما تأخر منه وهو قوله اياك نعبد الى آخر السورة مقولاً على السنة العباد فاللزام ان يكون الحمد أيضاً كذلك (قوله كيف يتبرك باسمه) قال الشريف العلامة بمعنى كيف يتبركون باى عبارة يتبركون فلا يردان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لتعليم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ اخفاء في ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جواباً للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبادة وصرف الكلام الى السؤال عنها أقول مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبارة وهي حاصلة لا كيفية التبرك مطلقاً سواء كان بالعبارة أو غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك (قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) قال العلامة التفتازاني الاصل في البناء سبباً في بناء الحروف هو السكون خلفته ولكونه عداً ما لعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك في حروف المعاني المبنية على حرف واحد لرفضه لا ابتداء بالسكون كان من حقها ان تبنى على الفتح لكونها أخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هي الكسرة أقول ان أراد بقوله لكونه عداً ان ماهية السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون أخت الكسرة باعتبار المخرج وان أراد انه متصف بالعدم أي بانه عدم الحركة فالحركة أيضاً متصفة بالعدم أي بانه عدم السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت ان أخت الفتح باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة أصل الاعراب ان يكون وجودها لكونه أثر للعامل وعلم المعاني فاصل ما يقابلها ان يكون عدمها وقد امتنع البناء على

بالسير أو ما في معناه وهو وإن لم يكن مذكورا هناك ولا مقدرا في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحداه  
وهو ذهاب المسافر فكأنه مذكور هناك وتعاقب الجار نظرا إلى هذا أقول إذا قال المسافر حين شروعه في السفر بسم الله أسافر كان  
معناه أفعّل السفر ملتبساً بذلك السفر باسم الله فيكون السفر ملتبسا باسم الله فتأمل ثم إن قوله بالسملة متعلقة بالسير أو ما في معناه إلى  
آخره أن أراد أنها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحداه وهو ذهاب المسافر لأن ذهاب  
المسافر معنى لا لفظ فلا يكون متحداه مع السير الذي هو اللفظ وإن أراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع إلى آخره مستدركا  
(قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم) قال صاحب الحواشي فإن قلت انما يستقيم قوله أدل على الاختصاص وأدخل في  
التعظيم وأوفق للوجود إذا كان للكلام على تقدير تأخر المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فما  
وجه قلب نعم أم لا دلالة على الاختصاص في باء الآلة والمصاحبة فإن الفعل اختصاصا بالآلة ومصاحبة وأما الدخول في التعظيم فمن التبرك به  
وإن أخر عن الفعل وأما الموافقة للوجود فلأن المعمول حقيق بالتأخير عن عامله أقول فيه نظر أما أولاً فلأن الاختصاص المذكور في  
الكتاب عبارة عن التصرّك قال في الكشف أنهم كانوا يبدون بآلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب أن يقصد  
الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقدمه وتأخير الفعل كما فعل في آيائك نعبده وأما اختصاص الفعل بالآلة  
والمصاحبة فليس لمعنى القصر بل نوع من التعلق ويمكن أن يقال مراد المصنف أن تقديم المعمول أقوى في الدلالة على الاختصاص  
بمعنى التعلق لأنه دل على الحصر وهو موجب لقوة تعلق المقدّر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا ظهر وجه كلام صاحب الحواشي وأما  
ثانياً فلأن تفسير الانسبعية للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي فالوجه أن يقال إن ذاته تعالى مقدم في الوجود على جميع الأشياء وإذا قدر  
الفعل مقدما كان موافقا بوجه للوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه (١١) بعد البسملة من القراءة وغيرها وإذا كان

الفعل مؤخرًا في التقدير  
كان أوفق للوجود لتقدم  
اسم الله على لفظ الفعل  
أيضا (قوله فان اسمه تعالى  
مقدم على القراءة) يعني

قوله بسم الله مجراها وقوله آيائك نعبده لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم  
وأوفق للوجود فان اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آلهة من حيث  
أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل  
أمر ذي بال لا يكبد فيه بسم الله فهو أثير وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبرك باسم الله تعالى اقرأ

لما كان تقديم المعمول أوفق لأن اسمه تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقديم على العامل والتأخير عنه لكن على الثاني  
أوفق للوجود كما يبينه وهو واجب التقديم إذا كانت القراءة باسم الله أي بالاستعانة به لأنه جعل آلهة من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد  
به شرعا لم يصدر به والظاهر كمال الاعتدال أن القاري إذا لم يبدأ باسم الله لم يسقط ثواب قراءته مطلقا فإن قيل قد ورد في سنن أبي داود أن  
كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع فلزم أن يكون كل فعل مبتدأ بها معا ولم تقدم كل من التسمية والحمد على الآخر فلنا قد صرح  
بعض شراح البخاري بأن في إسناد هذا الحديث مقال لا يصلح للحجية وقد وقع أن كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في القضايا  
مفتوحة بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بأن لفظ الحمد انما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوائقات اه فلا يحتاج في مطلق الأفعال إلى  
الابتداء بالحمد لأنه لا يستلزم المحال المذكور لأن المراد من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الاضافي ثم انه يمكن أن  
يكون المراد من الابتداء بالحمد في الحديث ليس التلطف بالحمد بل المراد الثناء بالجميل وهو حاصل من اللفظ بالبسملة فالابتداء بالبسملة  
والحمد حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم (قوله كل أمر ذي بال) البال الحال والشان والتشكيك للتعظيم فلذا فسر بالامر الشريف المهم  
به واعلم أنهم فهموا من تخصيص الامر بذي البال أنه لا يلزم في ابتداء الامر الخفير التسمية لأن الامر الشريف ينبغي حفظه عن  
صيرورته أثير وأما الخفير فليس كذلك إذا لاهتمام واعتداد بشأنه (قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبرك باسم الله) أقول هذا  
وقوله كيف وقد يجعل آلهة لا يبدل على أن مذهب المصنف أن الباء للاستعانة في كلامه اشعار بأن كون الباء للاستعانة أقوى من  
كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشف فإنه صرح بأن كون الباء للمصاحبة والملازمة أعرب وأحسن قال الشريف  
العلامة أما كونه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح فلان بقاء للمصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من بقاء الاستعانة لاسيما في  
المعاني وما يجري مجراها من الأقوال وأما أنه أحسن أي أوفق بمقتضى المقام فلا إن التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم لم يخلف جعله  
آلة ولأن الباء إذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل أقول توضيحه أنه إذا لم يصاحب معنى جميع  
أجزاء الفعل لا يقال أنه مصاحب الفعل بل يقال أنه مصاحب بعض أجزائه وأما إذا استعين في تحصيل جزء من أجزاء الفعل بشئ

القرآن (قوله لان الذي يتلوهم مقروء) و مراده أنه اذا كان ما يتلوهم مقروءاً فالقراءة مما يتلوها يضاهي اللفظ والعلامة يتلو التسمية فيما نحن فيه شيئاً أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح أي صاحب الكشف بالاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وأقول ما كان ظهور تلو القراءة بتلو المقرء صريحاً بما هو أظهر (قوله وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه) كذا في الكشف وقال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام أن الفاعل يضر لفظ ما يجعل التسمية مبدأه أقول فيه بحث اذ لقال أن يقول لان لم يضر كل فاعل يضر اللفظ المذكور بل يضر المعنى فالجواب أن يقال ان عادة النفس أن تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف العلامة في حاشية التسمية ان النفس تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا أراد أن تتعلل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتنقل منها الى المعاني ولوا رأت تعقل المعاني صرفه صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر في المعاني يتجسس نفسه ولوا رأت تجسس بد المعاني عن الالفاظ لاشكل عليه ذلك (قوله لعدم ما يطابقه يدل عليه) فيه نظر لانه اذا ابتداء بالقراءة كان الحال وهو ابتداء القراءة داعلياً ببدء ولعله أراد أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقرأ فان المقرء الذي يتلو التسمية يدل عليه وأما ما قيل عليه الحال فتأمل ويحتمل أن يراد بقوله لعدم ما يطابقه أنه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقرأ فإنه وجد ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث المشهور والمستدعي للابتداء بالبسملة وقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منها لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البدل والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي أن يتعلل بابتدئ أو بفعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فلا أن الوقوع في موضع الابتداء لو كفي قرينة على تقدير ابدأ كفي الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك أقول فيه بحث اما أولاً فلا أن يحصل السؤال أن الحديث لم يدل على وقوع البسملة في الابتداء يصح أن يجعل هذا قرينة على تقدير (١٠) ابدأ ولم يدع أنه يستلزم تقديره يستدعيه وأما ثانياً فلا أن اذ اسلمنا أنه يلزم من

كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابدأ أن يكون الوقوع في الوسط

الانتهاء قرينة على تقديرهما نقول عدم الجواز ممنوع والجواب عن السؤال ان ما ذكر قوله لا يدل على خلاف مدعى المصنف وهو اولية تقدير اقرأ (قوله لزيادة اضمار فيه) لحذف المضاف والمضاف اليه والاولى أن يقال لان المراد بابتدئ ابدأ في القراءة كائن أو لم يكن باسم الله فيلزم تقدير كليات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض النحاة من أن تقدير الابتداء أولى فيقال بسم الله ابدأ في القراءة واستشهد على ذلك بوجهين الاول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الاقوال فهو بالتقدير أولى الا يرى أنهم قدسرون متعلق الظرف المستقر فعلاً عاماً كالخصول والكون الثاني أن فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأها فتقديره أوقع في المعنى قال ولا رد علينا اقرأ باسم ربك لان الهم هنا فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت للابتداء بالاسم وأجيب عنه بان تقديم الخصوصيات أولى بتأدية المراد ولانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابدأ في القراءة أفاضت تلبس ابدأ بها وتقدير الظرف المستقر بالمتعلق العام انما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات وبان افادة الابتداء بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبتدأها ولا حاجة الى تقدير الابتداء أقول هذا المقام يناسب تقييد الابتداء بالقراءة فهكذا كل مقام يناسب تقييده بشئ خاص واذا قيد بها انعكس الامر أي صار المقدّر خاصاً لان مطلق القراءة أعم من ابتداء القراءة وفيه نظر فقل قال صاحب الحواشي في تقدير ابدأ نظر لانه مثلاً اذا قال المسافر باسم الله فلو كان تقديره باسم الله ابدأ في السفر كان هذا اخباراً عن ابتداء السفر به لا سفره ولا ابتداء سفره ويلزم من تقديم البسملة على ابدأ المقدّر وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلّقها به تلبس الاخبار المذكور باسم الله كما اذا صرح بابتدئ فقيل باسم الله ابدأ ولا يلزم من تقديمها عليه وقوعها في ابتداء السفر ولا من تعلّقها به تلبس السفر باسم الله أن يجاز أن يقع اسم الله في ابتداء الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار باسمه ويقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله أسافر كان هذا اخباراً عن سفره لا سفره ويلزم من تقديم البسملة عليه وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور لا السفر ومن تعلّقها به تلبس الاخبار بها تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابقين لما قصد المسافر بتقديم البسملة على السفر والوجه المطابق للمقصد وان لم ينقل عن النحاة أن يقال البسملة متعلقة



وارادته لم ينقر أحد الامرين عندي وما تقرر فهو انها من القرآن وقد يقال يحتمل ان يكون السؤال عن ان البسملة من القرآن أم لا وحينئذ يكون الجواب مطابقا بلاخفاء (قوله ومن أجلهما اختلف) يعني ان الحديث الاول دال على ان البسملة آية مستقلة والحديث الثاني دال على انها جزء آية فن وصل اليه الحديث الاول وتحقق عنده ذهب الى انها آية ومن تحقق عنده الحديث الثاني ذهب الى انها جزء آية واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان البسملة جزء من جميع السور ولم يذكره المصنف صريحا وذكره صاحب الكشف قال وقراء مكة والكوفة وفقهاؤهم على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه لكن اطلاق القول بان مذهب قراء الكوفة انها جزء من كل سورة ليس بصحيح على الظاهر فان حجة كوفي ومذهبه انها ليست جزءا من كل سورة وانما هي جزء من الفاتحة فقط وقال الرافعي في الكبير البسملة آية من الفاتحة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها وروى انه قال اذا قرأت فاتحة الكتاب فاقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها أم القرآن والسبع المثاني وان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها واما حكم التسمية في سائر السور سوى براءة فلا يخفى بنا فيه طريقان أحدهما ان في كونها من القرآن في أوائل السور قولين أحدهما انها من القرآن لانها مشبهة في أوائلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهي الاصح القطع بانها من القرآن بلا خلاف وانما الخلاف في انها آية مستقلة منها أم هي مع صدر السورة آية فاحد القولين انها بعض الآية من سائر السور وأحدهما انها آية تامة كآية الفاتحة فظهر مما ذكرنا ان المصنف قصر في تقرير مذهب الشافعي من وجهين أحدهما انه لم يلتفت الى كونها آية من سائر السور والثاني انه لم يبين ان البسملة آية أو بعضها ومذهبه انها آية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الاصح (قوله والاجماع الخ) اعترض عليه بما أثبت في المصاحف أسماء السور وأعداد الآي وأوجب بان من فعل ذلك فقد ميزه وأثبت به بلون آخر أقول هذا الجواب لا يخلو عن ضعف والاولى ان يقال المراد ما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن وابتداء كتبه في المصاحف وما يقرب من ذلك الزمان والظاهر ان مبالغتهم في تجريد القرآن انه لم يكن فيه أسماء السور وأعداد الآي (٩) وههنا كلام وهو ان مذهب الشافعي ان

بعدها والاجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاء على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ

البسملة آية من الفاتحة ومن سائر السور كما ذكره صاحب الكشف

(٢ - (بيضاوي) - اول) وجعل الاجماع المذكور دليلا عليه فيه بحث ذكره المعلقون عليه وهوان كون البسملة من القرآن لا يبدل على كونها آية من السورة اذ يجوز ان تكون آية مستقلة أو بعض آية من السور وأوجب عن الاول بان القرآن مفصل الى السور والسور الى الآيات فلو كانت البسملة جزءا من القرآن لكانت جزءا من السور في الاحتمال الثاني وهوان تكون بعض آية من السور وذكر في حاشية الكشف انه نقل عن بعض الناس ولم يلتفت اليه صاحب الكشف ولم ينقل ذلك الخلاف انما نقل الخلاف في كون البسملة من القرآن أقول لم يبين السبب في عدم الالتفات اليه ولقائل ان يقول بعض الدلائل يدل على كونها من السور ومنه الحديثان المذكوران وواحد منهما يدل على انها آية والآخر على انها بعض آية وبعضها على انها من القرآن فلم اعتبر الخلاف في كونها من القرآن ولم يعتبر الخلاف في كونها آية تامة أو بعض آية والحال ان احتمال كون البسملة ليست من القرآن أو بعد من ان تكون من القرآن وبعض آية من السور وما ذكرنا يمكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشف الى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد بهن وهذا مذهب واجماع من يعتد بهم على خلافه فتأمل والمصنف تبع الكشف فورد عليه ما ورد على الكشف من ان الاجماع المذكور يفيد كونها من القرآن ولا يفيد كونها من السور بقى ههنا اشكال وهوان حديث أم سلمة وهو انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وعدها بسم الله الرحمن الرحيم الحديث القرب العالمين آية يدل على أن البسملة بعض آية واعلم أنه قد روت أم سلمة أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة في الصلاة وعدها آية قال الشيخ في الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه يمكن أن يؤول حديث أم سلمة المذكور في الكتاب بان المراد من الآية الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشف فتقول فلان أدرك ثمرة بستانه ونظيره فوله كلمة الجواب بدرة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني أن الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الواحد وكلمة الجواب بدرة قصيدته وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت كيف يدعى الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال ان قدام الحنفية على أن البسملة خارجة عن القرآن قلت المراد من هذا الاجماع اجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع المتأخرون منهم على أن الدلائل دالة على خلاف مذهب القدامه جزموا بانها من

ان أمر عبودهم بشئ امتثلوه ولا يلزم منه الامتثال بالفعل أقول جل عبارة الشر بف العلامة على ما ذكره تعسف مستغنى عنه وأما  
 الثاني فلان أصل الامر الوجوب فيحمل عليه ما يمكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهي متعلقا بصدقه بضافيل يتعاق  
 النهي بضد الحمد وهو ترك الحمد بالكلية على سبيل الحرمة ويتعلق بها التمسك في كثير من الآيات نحو قوله تعالى يعرفون نعمته الله ثم  
 يشكرونها وأكثرهم الكافرون أقول فيه نظر لان الآية لا تدل على أن انكار النعمة ممنوم ولا تدل على أن ترك الحمد ممنوم وأما  
 عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام في الآخرة والاعمال يترب عليه الثواب في الآخرة والأناعم الدينية والدينية معا والاعمال  
 على الوجه الذي ذكرناه في الإشارة الى الوعد وكذا المراد بالغبض الغضب في الآخرة أو بما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام وفيه  
 إشارة الى الوعيد (قوله من الحكم النظري) أي في الفاتحة الإشارة الى الحكم النظري أي المسائل الاعتقادية فان الظن اذا ساعد  
 التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاتحة الى المسائل الاعتقادية (قوله والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الخ) لا يخفى ان الاحكام  
 العملية ليست بنفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل فالتقدير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم  
 والقصاص والامثال تفيد بوجه ما بعض المسائل التي يقصد بها الاعتقاد والاعمال فان في قصص الامم السالفة الدلالة على كون الله تعالى  
 علما قادرا مرسل للرسول من جنسها (٨) الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية أيضا لانه يعلم من القصص

ان هلاك قوم نوح مثلا  
 بسبب أعمالهم الفاسدة  
 ومخالفة دينهم ففهمادلالة على  
 وجوب الاتباع للرسول  
 والعمل بمقتضى أمره ونهيهِ  
 فتأمل (قوله دون أنعمت  
 عليهم) المقصود دون  
 صراط الذين أنعمت عليهم  
 فان الصلاة بدون الموصول  
 والمضاف اليه بدون المضاف  
 لا بعد آية أصلا (قوله وتثني  
 في الصلاة) هذه العبارة  
 أظهر من عبارة الكشف  
 حيث قال ثني في كل ركعة  
 والمراد أنها ثني في جنس

الصلاة وأكثرها فلا بد الاعتراض بصلاة الجنائز وما هو مذهب الشافعي من جواز الصلاة بركعة واحدة  
 (قوله وهو مكي) أي نازل بمكة قبل الهجرة فلا بد أنه محتمل أن يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية  
 لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كقوله انا أعطيتك الكوثر وأجب بان ذلك ليس مناسبا لمقام النزول لانه  
 تعالى بصد الامتنان بث النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التي لم يعطها اليه وفيه نظر لان هذا الحكم  
 يصح اذا لم يكن الاعطاء في المستقبل محققا عند المخاطب فاما اذا اتقن المخاطب مجرد وعده فهو حسن بل الجواب ان هذه الشهادة زائدة  
 بالاحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها ما روى عن علي رضي الله عنه أنها زلت بمكة أقول فيه نظر اذ حصل هذا  
 الكلام ان الفاتحة مكية لان قوله تعالى ولقد آتيناك مكي وهو بمعنى الماضي لا المستقبل لان الاحاديث دلت على أنها زلت بمكة فهذا  
 يكفي في الاستدلال وكون التمسك بقوله آتيناك الآية لا يدخل فيه بل الجواب أن الفعل الماضي يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن  
 صارفا وهما لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة (قوله لم ينص فيه أبو حنيفة بشئ فظن) (الملم ينص بشئ ظن انه بقاها على أصلها  
 الذي هو عدم كونها من السورة لان الاصل في كل حكم عدمه حتى يبين ثبوته (قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال) الظاهر  
 انه سئل عن ان البسملة من السورة ولا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب  
 السائل تعيين أحد الامرين المذكورين وعلى هذا فقصوده عدم تقر أحد الامرين عنده فصرح بما تقر عنه من انها من القرآن

بعدها

الى جعلها بمعنى من بل نقول انها الاله اقرب الى الضبط اذ لا يثبت حينئذ قسم من الاضافة تكون الاضافة فيه بمعنى من الغير البيان وأما اذا كان المضاف اليه ميبنا للمضاف صادقا عليه فلا وجه بعدد به لان يجعل بمعنى اللام فيجعل بمعنى من يؤيد ما ذكرنا ان الرضى رد على ابن الحاجب جعل الاضافة في ضرب اليوم بمعنى في وأدخله في الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الى الضبط فتأمل وههنا بحث وهو ان الشريفة العلامة قدس سره قال في حاشية الكشف فان قيل ذكر في الكشف أن اضافة الله الى الحديث بمعنى التبيين وهي بمعنى من أى من يشري الله من الحديث فيبين الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو الله ومنه فعل التقدير الثاني ان أريد بالحديث مطلقه كان جنسا لله صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان أريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعية وان لم تكن مشهورة فلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه بحيث يحسن جعله بيانا ويميزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر لله جعله بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله جعله تبعية ميبنا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة أقول اذا أريد بالحديث الجنس الصادق على المنكر من الحديث لوجه جعل الله بعضه اذ هو ظاهر البطلان بل انما هو بعض من افراد ذلك الجنس والظاهر من كلام صاحب الكشف اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وأن المراد افراد الحديث حتى يكون الله بعضا منه فيكون هذا اختيارا منه جعل اضافة الجزء الى الكل في مثل هذا معنى من وان كان مخالفا للمشهور وفيه ما فيه فان قيل لعل أراد بجعلها تبعية أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أي فردا منه بيان براد من البعض الجزئي لا الجزء فراه انه وان كان المضاف اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف صادقا عليه لكن لانسمى هذه الاضافة بيانية تمييزا له عن القسم الاول الذي يحسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف والبايع على هذا أن لا يلزم أن تكون اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعية أحدهما زاعن لزوم خلاف المشهور وقتلنا يلزم على ذلك شيان أحدهما جعل البعض بمعنى الجزئي وهو غير وارد بل معنى البعض الجزء واذا قيل زيد بعض الانسان ففيه تقدير يرى بعض افراد الانسان فيكون زيد جزءا من تلك الافراد وانما جعل (V) اضافة الجزئي الى الكل تبعية وهو اصطلاح جديد خلاف

وتسمى أم القرآن لأنها مفتتحه ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسا وأولياتها  
تشمع على ما فيه من البناء على التبريد حاته وتعالى والتعب بامر ونهي وبيان وعده وععيده

المشهور فيلزم الوقوع فيما  
هرب منه (قوله وتسمى

أم القرآن) لانها مفتتحه أي ما يفتح به القرآن ومبداء كأنها أصله ومنشؤه قبل أي لما كانت الفاتحة مبدأ القرآن وأوله فكأنها أصل القرآن وأصله من حيث أن أصل الشيء وأصله لابد أن يكون مفتحا ومظهرا ومبدأ فلا يرد عليه ما ورد من أن مبدأ الشيء يقال لمانه الشيء ولجزئه الاول والام مبدأ الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدأ القرآن بالثاني دون الاول فجعله وجه التسمية ليس بوجيه أقول فيه نظر لان قوله أصل الشيء لا بد أن يكون مفتحا ومظهرا ومبدأ لا يرد عليه ان أن يذهب الى الأصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان أريد بالمعنى الثاني فلا نسلم أن أصل الشيء لا بد أن يكون مبدأ والجواب عن الابرار المذكور أن مراد المصنف أنه لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقسيم على الشكل وعلى سائر أجزائه فكانت كالاصل فان له تقدما على ما هو أصل له وههنا بحث آخر يظهر بالتأمل في كلام صاحب القليل (قوله والتعب بامر ونهي وبيان وعده وععيده) قال الشريفة العلامة في الحاشية أما التعب ففي قوله ايك تعب فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه وأرى قوله الصراط المستقيم اذا أريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام أو في قوله الحمد لله لان ما ك معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء إيجابا يستلزم النهي عن ضده وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت عليهم غير المضبوط عليهم أو في قوله يوم الدين أي يوم الجزاء المتناول للشواب والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشي بوجوه أحدها ان امتثال أوامر المولى ونواهيه ليس مأخوذاً بمعنى العبادة ولا لازما ولا يلزم أن تختص العبادة بمن أمر ونهى وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم فما ذن لا يلزم من اشتغال الفاتحة على التعبد اشتغالها على التعبد بالامر والنهي الذي هو الدعوى والثاني أن ما ذكر من أن الامر بالشيء إيجابا يستلزم النهي عن ضده انما يفيد ههنا لو كان الامر المقدور وهو قولوا للوجوب وذلك ممنوع الأبرى لمن تاركه لا يلزم عند كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثير امالا يكون مسبوقا بالوعد فاختار انعمت على الوعد ولان الله عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعد أقول أما الجواب عن الاول فان مراد العلامة من العبادة عبادة الله وهي لا تحصل الا بامتثال أوامر المولى الحقيقي ونواهيه قيل يجوز أن يكون المراد بالامتثال أن يكون شأن العابد امتثال ما أمر ونهى ولم يلزم منه أن يكون معبودهم ذا أمر بالفعل بل يكفي الشرطية وهي انه

كالفاعل والمفعول والمبتدا ومثل ذلك ما في المواضع من أن موضوع الكلام هو مفهوم العلوم والبحث عن أنواعه وأفراده فتأمل  
والأولى أن يقال إن موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن أحوال أجزائه باعتبار أن البحث عنها يؤول إلى البحث عنه كالأولى  
يخني على المتفطن ونظير ذلك كثير في العلوم فإن موضوع الطب بدن الإنسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن أحوال الأدوية  
باعتبار أن البحث عنها راجع إلى البحث عن قولهم العسل حار راجع إلى البحث عن أن بدن الإنسان إذا وقع عليه العسل بأكله  
يشعر ومثل قول الأصولي مفهوم القلب لا يعتبر فإن هذا البحث في الظاهر ليس بحثاً عن أحوال موضوعه لكن يرجع إليه  
بشعور تصرف ومن أراد تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواضع (قوله ومبنى قواعد  
الشرع وأساسها) قال في الصحاح قواعد البيت أساسه فيكون التفسير أساس الأساس وأصولاً يستفاد منها أصول متعلقة بالشرع  
ولا يخفى أن التفسير ليس أساس جميع قواعد الشرع لأن التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد  
الشرع فالمراد أساس بعض قواعد الشرع (قوله لا يلبق لتعاطيه الخ) فإن قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لأن الأمور السمعية  
مستفادة من القرآن والحديث فهي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله لا يلبق لتعاطيه الخ يدل على أن التفسير يستمد من العلوم  
الدينية ويتوقف عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فزمن الدور فتنبأ بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد  
من بعض مسائل التفسير والبعض الآخر منه لا يحصل إلا من روع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذلك البعض إلا بالبراع المذكور  
ويحتمل أن يكون مراده لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وفهمه إلا من روع في العلوم كلها فإن أسرار القرآن المجيد لا يظهر بعضها إلا  
للبراع المذكور وهذا الإنشائي أن يكون بعض (٦) مسائل العلوم الدينية مستفاداً من التفسير (قوله سورة فاتحة الكتاب) قال العلامة

التفتازاني ولكون أول  
الشيء بعضه والمضاف إليه

بسم الله الرحمن الرحيم  
بسم الله الرحمن الرحيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

فإنه المجموع الشخصي  
للفهم الصادق على

آية والسورة كانت  
الإضافة بمعنى الإلام كافي

جزء الشيء دون من كافي  
أن تقول ظاهر قوله بسم

يشعر بأن لما يذكر بعده  
نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور

ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدى للتكم فيه الآمن روع في العلوم الدينية  
كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها وأطالاً أحدث نفسى  
بأن أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء  
التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا  
ومن قبلى من أفاضل المتأخرين وأمائل المحققين ويعبر عن وجوه القراءات المشهورة للعزبة  
إلى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ الروية عن القراء المعتبرين إلا أن قصور بضاعتى  
يتبطل عن الإقدام ويعنى عن الانتصاب في هذا المقام حتى سئلت بعد الاستشارة ما صم به  
عزى على الشروع فيما أردته والاتباع بما قصدته ناوياً أن أسميه بعد أن أتمته بأنوار التنزيل  
وأسرار التأويل فهذا أنا الآن أشترع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطى  
كل مسؤل

سورة فاتحة الكتاب مكتوبة وآياتها سبع

نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وهما ليس كذلك فإن أول كل شيء بعضه فإذا أضيف إلى ذلك الشيء يكون  
المضاف إليه كله لا فرق في ذلك بين الأشياء ويمكن أن يقال فائدة لفظ بسم الله تعالى يمكن أن يراد بول الشيء جزء من جزئياته الأولى  
فيكون أول الشيء معنى جزئيه الأولى وأما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التأويل لأن المراد في الكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على  
النبي صلى الله عليه وسلم لا معجز لا لفهم السكلى كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس لك أن تجعل الكتاب جنساً شاملاً لأن  
هذه السورة فاتحة وأول بالقياس إلى المجموع المنزل للفهم السكلى الذى هو القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال إن المراد من هذا  
الركب الإضافي أى فاتحة الكتاب أفاد أن السورة فاتحة لآى شيء فإذا أريد بالكتاب المجموع يفهم صريحاً من المركب المذكور ما هو  
المقصود وأما إذا أريد بالكتاب المفهوم السكلى لم يفهم منه المقصود صريحاً لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف إليه غير ما ذكر  
بأن يقال أول أفراد ذلك المفهوم فلم يتعين أن المراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتأمل ثم إن الكتاب المفتتح بالتحميد المحتتم  
بالاستعاذة ليس أمراً شخصياً لاهل أفراد كثيرة بل هو المجموع النوعى وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة يؤيد بذلك ما صرح به  
بعضهم وهو أن أسماء الكتب من أعلام الأجناس وقدر علم ما ذكر أن الإضافة بمعنى من تكون فبما إذا كان المضاف إليه جنس المضاف  
فتكون من للبيان كفى خاتم حديد ومحصله أن يكون المضاف إليه صادقا على المضاف محمولاً عليه هكذا قالوا لكن ما رآنا في كلامهم  
تصریحاً بالعلة في وجوب كون الإضافة بمعنى من للبيان ويمكن أن يقال إن الإضافة في مثل جزء الشيء ويدن يمد مثلاً بمعنى الإلام ولا حاجة

(قوله خفايا الملك والملكوت) الملك عالم الشهادة والملكوت الغيبات (قوله وخبايا قدس الجبروت) الجبروت عند الامام  
 الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصانها  
 يكون ما يمكن له حاصل بالفعل واراد الجبروت في مقابلة الملكوت يشهد بأنه ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان عالم العقول والنفوس  
 داخلان في الملكوت والانساب المعنى الاول وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية الغيبية عن  
 الحواس والاولى ان يقال خبايا القدس والجبروت الاسرار الالهية اى الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة (قوله فيا واجب  
 الوجود الخ) لما ذكر من اول الخطبة الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة صار كأنه يبحث بتجلى له الحق تعالى  
 غاطبه بقوله فيا واجب الوجود كما قالوا في اياك نعبد وسبحي والفاء فاء السببية لانه لما ذكر مساعي النبي صلى الله عليه وسلم  
 في باب التبليغ والهداية صارت الامور والمذكورة سببا لطلب الرحمة الكاملة عليه عليه السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان  
 وجوب الوجود ترتب عليه جميع الصفات وفيضان الجود وكثرته مناسب لاسوال المذكور وقوله واجب الوجود وفاض الجود يدل على  
 كونه مبدء الكل شئ فاللام بعده يراد كونه تعالى غاية العاليات وانما كان كذلك لان الغاية مفاعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان  
 يكون منتهى المطالب وعمل كل عامل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطالب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا قال اهل  
 التحقيق العبادات لثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله تعالى طمعا للثواب وهو ربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة  
 نازلة جدا الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته ويتشرف بقبول تكاليفه ويتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى  
 من الاولى وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الها لقاؤه كونه عبده وهذا اعلى المقامات واشرف  
 الدرجات وهو المستحق بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي اصيل لله فوالق لثواب الله بطلت صلاته (قوله نوازي غناه  
 الخ) يحتمل ان يكون الغناء الاول بالغنى المجمة بمعنى النفع والثاني بالغنى المهمة (٥) بمعنى التعب ويحتمل العكس فان قلت

لم اقتصر على طلب الصلاة  
 الموازية للغناء ولم يطالب  
 ازيد عليها قلت المراد  
 من الموازية الغناء كونه في  
 اقصى درجات الكمال  
 كما ان غناؤه صلى الله عليه  
 وسلم في اعلى مراتب الكمال  
 فان قلت ينبغي ان يقدم

خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد  
 الأحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن  
 كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين جيد وشديد ومن لم يرفع اليأسه وأطفأ  
 نيرانه يعيش ذميا (يصل) سعيرا فيا واجب الوجود وبافاض الجود وبأغاية كل مقصود صل  
 عليه صلاة نوازي غناؤه ونجاري غناؤه وعلى من أعانته وقرن ثيابه تقريرا وأفض علينا  
 من بركاتهم وأسألك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا ~~ووبعد~~ فان  
 أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها

غناء بالعين المهمة على غناؤه بالغنى المجمة ليكون ترقيا من الادنى الى الأعلى قلت تقديم الغناء بالغنى المهمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه  
 (قوله فان أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا الخ) فيه بحث قد صرح في الطوالع بان أعظم العلوم وأرفعها ورئيسها رأسها علم الكلام  
 فقد يقال يجب الحمل على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطوالع ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة  
 بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منهما شرفا ومزية على الآخر من وجه اما مزية الكلام فلان انبأت موضوع التفسير موقوف على  
 الكلام فانه متوقف على وجوده متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما تثبت في علم الكلام واما مزية التفسير فلان  
 كثير من المسائل الكلامية تثبت بالآيات كأغادة الاجسام ولا يلزم الدور لا اختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا  
 مخالف لما في شرح الموافق حيث قال ان علم الكلام أشرف العلوم بحسب جمعه جهات الشرف فليتأمل وان قيل انه اراد ان من أعظم  
 العلوم لكنه تسامح في العبارة للبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره ههنا كلام وهو انه ذكر وان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير  
 اما ان يكون المفهوم الكلّي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به أو يكون موضوعه  
 السور والآيات الكرى بمحيطه فلا يخالو اما ان يكون موضوعه مجموع السور ومن حيث هو مجموع أو يكون كل آية كريمة موضوعا من  
 موضوعاته وحينئذ نقول لثالث ان يقول ليس المذكور اذ لا نأينا موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم الكلّي المذكور ولا  
 عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا حتى تكون موضوعاته بقدر عدد الآيات  
 ويمكن ان يقال ان المفهوم الكلّي موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انه يستفاد منها احوال المفهوم  
 الكلّي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان الحكمة موضوع النحو وبحث في معنى انواعها بل عن انواع الاسم



فان معنى المشتق شيء يتصف بالمصدر ولا يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بل بكلامه صوت مكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس عرضاً عاماً بل متكلم فتأمل ثم قال فان ازال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلت جعل ازال المحل الذي يقوم به الحروف الملقوطة المسموعة ولوعند الاداء الى المنزل عليه أو صورها المحفوظة أو المكتوبة انزال الكلام مجازاً وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجوهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت أجزاً أو مجتمعة كاللون أو سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتزليه مع انهم انحرىك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبنى على تعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصف به مبالغه فيقولون نزل الينان من القصر حكم الامير أقول في كلامهما نظر فاما لانسل ان الصوت مطلقاً يكون من الاعراض السيالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار لاجزائها وانما يكون هذا الصوت الموجود لنا وانما لا يمكن صوت مستقر في الوجود أصلاً فممنوع حتى يثبت بالدليل وهما كلام آخر يعرف بالتأمل والذي يؤيد المنع الذي ذكرناه من انه لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف وارتضاء شارحه ان الشيخ أباً الحسن الاشعري لم اقال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعاً قائم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف بما يبدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور آلات القراءة وهذا المحمل لكلام الشيخ (٤) مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله

تعالى مع ازيلته وعدم تبدله وترتب أجزائه وصرح بان ترتب أجزاء الكلام بالنسبة اليها لقصور آلات القراءة (قوله فتحدى) الفاء

فتحدى بقصر سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديراً وأختم من قصدى لمعارشته من فضلاء عدنان وبلغا حيطان حتى حسبوا انهم سحروا تسجيها ثم بين للناس ما نزل اليهم حسماً عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وايته كراً ولو الالباب تذكراً فكشف لهم قناع الانفاق عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويل وتفسيراً وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم

فاء السببية لان التزويل المذكور سبب التحدى ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضى الذى يقوى خفايا عندى ان الجملة التي يلزمها الضمير كخبر المبتدأ والصفة والصلة اذا عطف عليها جملة أخرى متعلقة بالمعطوف عليها معنى يكون مضمونها بعدم مضمون الاولى متراحياً أولاً وبغير ذلك جاز تجرد احدى الجملتين عن الضمير الرابطة كشتفاء بما فى أختها التي هي كجزأيهما سواء كان مضمون الاولى سبباً للمضمون الثانية كفى مسألة الذباب ولا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور لمجرد العطف والتعقيب (قوله قديرا) القدير ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد فى المبالغة بل فى أصل القدرة والباء فى قوله به بمعنى على أى لم يجد قدراً عليه وفى نفى القدرة ردعى من قال ان بعضهم قادر وروى على مثل القرآن لكن الله تعالى صرف عنهم وداعبهم اليه وانما قال قديرا نظراً الى نذير (قوله ثم بين للناس الخ) خص النذير كراولى الالباب لان التذكرو العلم والمعرفه وهما يكونان لاولى الالباب العقول الخاصة من الكسود رات والتذكير مفعول مطلق بمعنى التذكرو أصدر لافعل محذوف أى ليتذكر واذا ذكر واذا كبر والمراد نوع من التذكير عظيم (قوله قناع الانفاق) القناع ما يغطى به الرأس والظاهر انه من قبيل جبين الماء أى انفاق كالقناع (قوله آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وقوله تأويل تفسير الف ونشر من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتأويل للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم على ما هو رأى المأزلة (قوله غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) اضافة الغوامض الى الحقائق واللطائف الى الدقائق من قبيل جرد قטיפه من اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ففيه الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين واطافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخضع غموض ودقة غالباً والاطافات اما ان يراد بها الامور الخفية أو أمور تقبها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقائى

للاستغراق وفي عبارة الكتاب اطائف الاولى الاقتباس وهو ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الالوهية والعبودية  
الثالثة براعة الاستهلال الاربعة الاكتفاء وهو الاختصار على كونه نذرا قيل الاكتفاء بالنذير لكونه اقتباسا من القرآن فلا بد  
من اتباعه أقول فيه نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاتيان ببعض ألفاظ القرآن أو الحديث وإما إرادته من غير زيادة وتقصان  
فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده بقوله الحمد لله الذي نزل الفرقان  
واعلم ان تخصيص النذير بالنذر وان حصل الاكتفاء لؤذ كراهية لشدته لانه لا يهتم به لان النفوس في الاكثر مجبولة على  
الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والفرقان القرآن واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارين فسمى قرآنا باعتبار جمعه  
وقراءته قال الجوهري قرأت الكتاب قراءة وقرأناؤه سمي القرآن وقال أبو عبيدة سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها  
وفرقا باعتبار فرق بين الحق والباطل أو بافتراقه من سائر المعجزات فهو الفرقان بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لبقائه أبد  
الدهر أو بفرقه بين النبي المنزل عليه وبين سائر الانبياء والفرقان في عرف الشرع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه  
وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف وهذا يشمل الكل والبعض ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من  
الكشاف الكل فان جعله مفتتحا بالتحميد محتجا بالاستعاذة ظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب  
بقرينة قوله فتحدى بأقصر سورة من سورة قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد  
دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تفديده هو ذلك الحادث صدر كتابه بندين تلك الصفات لتكون مع  
رعاية براعة الاستهلال دالة على ما هو معظم خلافيات المعتزلة وأشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظرا ذل في ذلك الحادث  
الخلاف المشهور بين أهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد نفسه ودل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس  
في حدوث الالفاظ ذلك الخلاف المشهور والجواب ان مقصوده انه دال على أشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشاف  
لانه لما كان الكلام عنده ليس الا الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا ما كان حادثا فلي تأمل واعترض الشريف  
العلامة أولا على ما نقلنا بان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة وهي مجزأة اجاعا ولا يشبه على ذي مسكن الشرع انما  
يثبت بالمعجزة فلا يصح ان يثبتها به ونقصه ان وجود العبارات معلوم بحس السمع وانما يعلم ما بالثبوت السليبي أو المكتسب أو  
بالاستدلال كما ستعرفه واذ علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدرة كما نص عليه المصنف فيا بعد فتكون  
هي معجزة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فثبت الشرع بتوقفه على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح  
اثبات شيء من ذلك بالشرع وانما يبان ان اقسام القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مثلا من ظاهر مكشوف ليس مما  
يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام  
الله تعالى بالنظر الى أكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال به على انه كلام الله وجد فهو قليل ومن قوله  
وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب الحدوث ان اقسام كلامه تعالى بما يوجب الحدوث مثل التركيب من الكلمات والحروف  
المرتبة في الوجود المستمرة للحدوث يستفاد من الشرع أي للشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين اللفظين يعلم كونه مركبا من  
الكلمات والحروف فيعلم كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث لا بدعاه به بانه كلام الله  
تعالى والعلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى اكثر من الشرع كما قلنا فلي تأمل ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثا آخر  
وهو ان قوله ثبوت الشرع وقوف على ثبوت اعجاز القرآن ممنوع لم يجوز أن يكون ثبوت الشرع بمعجزات أخرى ثم أخبر  
الشارع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور فتدبر ثم قال العلامة التفتازاني فان قيل الشرع أثبت الكلام انه صفة  
لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحدوث بذاته تعالى أجيب بان الصفة هي التكميل ومعناه إيجاد الاصوات  
والحروف في محالها فيرجع الى الصفات الاضافية ورد بان المفهوم من التكميل من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب  
اتصاف الموجود به انتهى وفيه نظر اذ لقال ان يقول ان معنى التكميل من اقسام التكميل لان نصف الكلام كالموجود في سائر المشتقات

بسم الله الرحمن الرحيم رب تم بالخير

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) قال صاحب الكشاف في خطبته الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظمًا وقال الشريف في الحاشية دل بلاى التعريف والملك على اختصاص الحمد به تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دل الشارح في قوله الحمد لله بلاى التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص الحمد كلها تحقيقا على قاعدة أهل الحق وأورد بعض العلماء أن تطبيق شراح الكشاف وغيرهم من تلاهم على ذلك ولى فيه بحث لان الظاهر ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى التعاقب الخاص لا بمعنى الانحصار يدل على ذلك انهم ماعدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر الحروف المشعرة بالحصر منها وان قولك المال لزيد لو كان مفيدا لحصر المال على زيد كان قولك مال المال لازما مفيدا لحصر المال على صفة الانحصار على زيد لاعلى قصر المال في زيد ولكان لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لاعلى قصره على الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان دالا على اختصاص الحمد به معنى كونه مقصورا عليه تعالى لم يكن تقديم الظرف مفيدا للاختصاص الحاصل بدونه بل قصر ذلك على الاختصاص على المبتدأ واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك وله الحمد ليدل تقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل أقول الجواب عما ذكر أولًا ان قوله انهم ماعدوه من طرق الحصر ان أراد به (٢) انهم ماعدوه من الطرق المذكورة في باب القصر من أبواب علم المعاني فقدم ذكره فيه لا يدل على عدم كونه من طرقة فانهم ماحصروا الطرق فبما ذكر في الباب المذكور يدل على ذلك ان صاحب التلخيص وغيره ذكروا ان كون الخبر المحلى باللام يدل على القصر كزيد المنطوق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق على زيد ولم يذكر ذلك في باب القصر وان أراد انهم لم يعدوه من طرق القصر أصلا فممنوع فان قولهم اللام للاختصاص يدل ظاهرا على انه لا قصر وعما ذكره ثانيا انه يمكن ان يكون قولهم اللام للاختصاص انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم يستعمل في معان أخر كالتعاقب الخاص أو يكون مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك مال المال الا ان بدقتنا لم نزيد ذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم يستعمل في مجرد ترتيب الشئ كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزا ثم اذا سلمنا ما ذكر وهو انه يلزم قصر المال على صفة الاختصاص بزيد فلا نسلم أن هذا لا يدل على انحصاره في زيد بل يدل عليه بطريق المبالغة فانه يفيد انه ليس للمال الا صفة كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره فلو كان غير زيد ذمال لم يكن مقصورا على صفة الاختصاص بل له صفة الاشتراك فتدبر وعما ذكرنا ثالثا ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الخ يجوز ان يكون معناه انما كان اللام قديحيا لغير القصر فلو قيل الحمد لله لم يكن نصافي حصر الحمد عليه تعالى فقدم الظرفان ليكون نصا فاللام في الحمد مجرد التعاقب فيكون النص على القصر مستفادا من التقديم ثم انه لو لم يكن اللام للقصر لم يكن الحمد لله مفيدا للقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعاقب الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الغرض الاصلى من قصر الحمد عليه تعالى \* واعلم ان بين العبارة المنقولة من أول خطبة الكشاف وبين الفقرة الاولى من خطبة الكتاب فرقان وجوه الاول ان المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا فانه روى انه أنزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة ثم أنزل بحسب المصالح منجما ولهذا لم يقيد صاحب الكشاف أنزل بقوله على عبده ولم يتعرض المصنف للانزال المذكور دفعة واحدة لان ظهور اعجازه وعموم فيضه وهدايته بالتزويل على عبده ليكون للعالمين نذيرا ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كاسميحيء وملاءمة التزويل للفرقان الثاني ان عبارة المصنف مستعملة على قاعدة التزويل وهي الانذار الثالث الاشارة الى كونه صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الخلق بقوله ليكون للعالمين نذيرا على ما قرران اللام في العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي نزل  
الفرقان على عبده  
ليكون للعالمين نذيرا

# الجزء الاول

من التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف امام

المحققين وقدوة المدققين القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله

ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي وهو نسبة

الى قرية يقال لها البيضاء من أعمال شیراز

توفي سنة احدى وتسعين وسبع مائة

رحمه الله وأسكنه من

الفردوس أعلاه

آمين

—:—

✽ وبهامشه حاشية العلامة الفاضل أبي الفضل القرشي الصديق

الخطيب المشهور بالكازروني رحمه الله آمين ✽

✽ قد قرر المجلس الاعلى بالازهر تدريس هذا الجزء ✽

✽ لطلبة السنة السادسة ✽

322583

16.

✽ (طبع بمطبعة) ✽

دار الكتب العلمية

✽ على نفقة أصحابها ✽

✽ مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى ✽

✽ بمصر ✽

[The title is written in Urdu script]  
 [Library name]  
 vol. 1 [Date, 1903]







